

1
 الا و من برئ من الامام الامام العادل
 المجتهد بن و اسام المحققين المخلصين
 بنينا بن الامام محمد بن علي المكي
 بنو الزيدية



٢١٤

٢١٤
٢١٥



Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kisim: AMCA ZADE
HUSEYİN PAŞA

Yonlu

Eski Kayıt No: 248

مدلس فكانه سمع من بعض الضعفاء حذف اسمه من باب بقاء بنية صريح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث
وكان صدوقا زانت تهمته المدلس وبقية من هذا الباب **قوله** ولا اثر وروى في صلاة مطلقة اما الوارد
على واقعة الحال فظاهر واما ما يروى في بنية هذا الاصل في الصلاة مطلقة الى ذات الركوع والسجود وهو خلاف
القياس فيقتصر مقتضى علم الامر ما اصل الركوع والسجود فانه لو قهرته فيما يصلح به بالاباء بعد اوردنا موضع النقل
او العذر من العذر ان يقتضي وكذا ايضا لا يقتضي قهرته التام في الصلاة فلا يبطل ولا يبطل الصلاة وقيل يقتضي بطلان
وعن شاذ ان يقتضي بطلان الصلاة وقيل عكسه والاول اصح لاننا اذا جعلت حدثا بشرط كونها جارية واجابة عن التام
خلافت السهو لانه جارية فيؤخذ به ولا يغلب وجود التهمة سيما لان حال الصلاة مذكرة فلا يبعد رواتها في التهمة
العبي فقبل بطلانها وقيل لا يقتضي بنية التهمة الباطنية الطريق اجد الوضوء واثنان ولو نفي مقتضى عدم القعود
الشهر خلافا لروى ولو قهرته التام في حاله ثم قهرته بقوم بطل وضوءه وروى في وجوب بنية التهمة خلافت
سلامه فلو قهرته بوجوب سلامه بطل وضوءه وجعل الاصل في الخلاصة انه لا يبطل والخلاف مبنى على انه بعد
وشوع في الصلاة فترفعه ثم وجد لك عندنا يوسف فيل ياتي في الاعضا ويصل عندهما فيل فيصلي بنية على
ان التهمة هل تبطل ما غسل من اعضا الوضوء عندهما نعم ولو اغتسل جنب وصل فترفعه هل تبطل ويبعد
الوضوء اختلف فيه فقيل لا يبعد لانه ثابت في من العسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن الصحيح
انه يبعد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في الحديث ولو قهرته بعد كلام الامام متعودا فيحدث
كلامه على الاصح خلافا لما في الخلاصة خلافا بعد حديثه **قوله** حتى لو كانت سفاة على اخذ المصفاة التي
يكون نجسا هو اعلى فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد **قوله** حتى لو كانت سفاة على اخذ المصفاة التي
اختلف سبيلها وقيل صدق البول والنجس في ذلك التعليل وهو قوله لا احتمال خروجه من الارض الى الارض الاول
والوضوء مستحب في حق ذلك الاحتمال وظهور اثره ايضا لو طلقت ثلثا وتزوجت باخرة لم تحل باخرة
للاول ما لم تحل لاحتلال الوطن كان في يد بركا وبغيره جماعا على الزوج قال في فتاوي قاضي خان لا يعلم
انه يمكنه ان ياتي في قبلة من غير فقد وعين محمد وجوب الوضوء وبه ائذا برأه من الاختصاص مع بقاء
موضعه بيقين وتكون الارض من الارض شك في ذلك وقد يدعي بان الغائب
في الارض كونه من الارض لا نسبة للوطن من القبلة فيغير عليه لمن تقرب من اليقين وهو خصوص في موضع
الاختصاص حكمه واليقين فيتمتع الوجه **قوله** شك في الوضوء او الحدث ويتيقن سبق احدهما
ينبغي على السابق الا ان تاردا للاختصاص فحينئذ علم المتوهم دخوله لاحتلال الحاجة وشك في قضاء فعل خروجه
عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء بانا وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه
في وجوب وضوء المصفاة ولو شك في السائل من ذكره اما هو ام يول ان قرب عهده بالى او تذكره منى في إعادة
خلافت ما لو غلب على نفسه انه احدهما ولو يتيقن نزول وضوءه في ذلك في السائل فيل ياتي في الاعضا ويصل بنية على
حتى ان اراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل
وطبيرة عيناه علم انه ترك فرضا ما قبلها وشك في انه ما هو ميسر راسه ولا يظن ان هذا خلافا ما قد ساء فيه
التمتع لا يثبت بيقين بترك شيء هناك اصل **قوله** وهذا الجمل نجسه يعني الماء واليتم والصديد **قوله**
انه محرم وليس يخارج لانه لا يثبت بظهر الاحراز وعدمه في هذا الحكم بل التوفر لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق
مع الاجزاء كما يتحقق عدمه فصار كالقصد وشتر النقطة فلذا اختار السراج في جامع النظم في
الكتاب والاصح ان المحرم ناقض لليقين وفي جميع الادلة المورد من السنة والقياس فيبعد تعليل التوفر بالخارج
النجس هو ثابت في الخارج **قوله** يجب الوضوء من الياسر ثم الف حشة وهي ان تجرد عن ثيابك
ستاسي العزجين ومن بعد الا ان يتيقن خروج شيء فلك شذوذا من سبب هذه الحالة والغالب
كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط في الغيبة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين

تبتا وقابا اذا كان الحبل في الجواربين جرد اذ لم يات في الزمان ولا كلام في الحديث وقد ورد في بعض الاحاديث
في حديثنا جواز الاستدلال بالحدث في العزبة لم يصح قوله ولا كلام فيصيح وفيه المسئلة ثلثة مذاهب
الاطلاق والمنع والتفصيل من كون الراوي غير يات في العزبة او مجيبا فلا وفيه الكشاف حل المنصب على حالة ظهور
الرجل والجرح على المسح طالة استثنى رعايا الحنف حلالا للعداس على الخا لتي قال في شرح المجمع فيه نظرات
الما سمع على الحنف ليس ما سمع على الرجل حقيقة ولا حكايا لان الحنف اعتبر ما نفا سرية الحد ثلثا القدم في ظاهر
وما حل الحنف ازيل المسح وهو على الحنف حقيقة وكما **قوله** والغسل الاسان فيعيد ان ذلك ليس من حقيقة
خلافا لما لك فلا يتوقف حقيقته عليه ومنه قوله في قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الاكالة
وهو منوع بان وقع من فلو خصوصاً مع المشقة والشك في ذلك ومنه ما يقولونه لا اذا غطت الارض وهو ما
يكون بذلك وبانه غير متسبب للمعنى المحتمل في شدة الغسل وهو تحسين هيئة الاعف الظاهر للقيام بين
يدي الرب تعالى حقيقة في القياس الكل بين حضوري وقوري وحسن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونة الا ان ذلك
فلا سالة لا تحصل معضوء شدة غير ان الحد الاسان في الغسل ان يتخاطب ولو قطع عند ذلك وعند اي يوسف
يجري اذا سأل على العتق وان لم يقط **قوله** من مضى من السجود حتى يخرج العادة وانما قوله من مضى اسلم الوجه
لما اسئل المحبين حتى لو كان اسلم لا يجب من مضى ويجزى المسح على الطلعة في الاصح والعكس في ثلث
القاف **قوله** واي شتمني الاذن يبطي طاهر وجوب ادخال اليدين من المعتز من بين العذار والاذن بعد
ثبوته وهو قولنا خلافا لابي يوسف لان المسطرة هو النيات ولم يترفع ويغسل ايضا وجوب الاسان على شعور
الحيث لانه اوجب غسل الوجه وحل بذلك واختلف فيه الروايات من حيث حقيقة فترفعه بنية مسح رءوسه
وعنه مسح ما يليه البشعر وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف استيعابا واثارا
عنه في الاصل انه يجب غسل كله قبل وهو الاصح وفيه الفتاوى وعليه الفتوى لانه قام تمام البشعر
فحول الخرم من اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجحوا عما يروى من كثرة اما الحنفية
التي يفتوا فيجب ايضا الى الما لم تحل او لو امسها في شعور الذن في حلقه لا يجب غسل الذن وفيه الباقي
لوقف الشارب لا يجب تحليله وان طال يجب تحليله وايضا الى الما في الشفتين وكان وجهه ان قطعه سنون
لا يعتبر قيامه في سقوطه غسل ما تحته خلافا للحنفية فان اعفاها هو المسنون خلافا لما لو ثبت حلقه
لا يجب قشره وايضا الى الما لم تحل بل لو اسال عليها اكرالانه مخيرة في قشره اذ لم ينقل فيه سنة والاصل عدم
فلم يعتبر قياما ما ما كان غسل المصنف في التجسس عد ايجال الى الما ما يثبت شعور الحاجبين والشارب
من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للزم وقال ابو جعفر انهم عند انقضاء ما تبع له وما ظاهرو
فللوجه وفيه الجاسع الامم كان واظن الاظن وروى في دارن اوطين او جين او المرأة تقع والمنا حائضا او توري
والمدني قال له برسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال لا سكات يجب ايضا الى الما ما تحته الا الدرن لونه
منه وقال ايضا لانه يجب الايض الى ما تحته ان طال النظر وهذا حسن لان الغسل ان كان مقصودا على
الطاهر اذا طال النظر يصير بمنزلة عروضا الجامل لقطع شجرة ونحوه لانه غار من وفيه السوازل يجب
في المصري لا القروي لان دسومته القفا المصري ما فة وجوب الماء خلافا للقروي ولو لم يزل يغسل
نظمه لمن يابس ويجوز ان يلقى قدر راسه من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزح الخاتم ونحوه اذا كان في
والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي
وجب ولو طال الجفان حتى خرجت عن رءوس الامام مع وجوب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب
فان منه هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائفة فاحاذي من على العزض وجب غسله وما لا خلا **قوله**
هو يقول في الغيبة اي هذه الغيبة المذكورة هنا لا تدخل تحت الغيبة فالام للعهد الذي ذكره في غايته انه لم يبين
وجهه وقوله كالبينة الصوم تطهير لا قياسي لعدم الجاسع فان لم يزل في المختار في الاصول لروى الاستدلال
بتعارض الاشياء وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها لا فحدثت هذه الاشياء فلا تدخل في السك وانصفا

والناس

١٠

ما بعد الفرق والكعبية ودخوله في سبي اليهود والرجل اشتباهه فتقدم بدخوله فدخل وبعدة لا لاصل الفرس وهو ان
 ما بعد الغاية ان دخل في السبي لا ذكرنا دخل ولا دخل في الفرس وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يملك الا ان
 لا يدخل مع انه يدخل لو شئت الغاية غير فادح فيه لان الكلام فينا في معنى اللغة والايان تبنى على الوفاء وجزاء الخالق
 العرف اللغة وكونه على امر عليه وسلم اذا لم يملك مرفقة لا يستلزم الا ان يتركه او يكون عليه وجه الستة
 كما لزيادة في مسج الراس على ان استوعبه ولا يخلص الا يستلزم دخول في السبي لغة وهو اوجه القولين في شهادة
 عليه الاستعمال وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخله لغة وايضا قد مر ما قال به في الاجل في قوله
 فيلحق به قوله صلى الله عليه وسلم ويل للعدايب من ارباب بيان فتوعد على تركه فيكون اقتضاه عليه السلام
 على الفرق وتبع بيان الراس من اليد فينتهي دخول ادخله وقوله اعطى يدك للكل من الملاق اسم الكلب بعض
 اعطى يدك في الغزاة **قوله** هو الصحيح اخذوا زهراروي هشام عن محمد انه الذي في وسط الرجل عند منقود
 الشراك فان سرقه محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم اسفله من الحلف اذا لم يجد فخلين **قوله** والكتاب
 محمل اي في حق الكعبة لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويمنع هذا المطلق لا يحمل في كل ما يتصل به كمنه مخصوصه اعمل
 في كل الاطلاق ليسقط ما يبي بطريق عليه مسج الراس على ان الذي في حديث الغيرة مسج على ما صحت لا يتصل بها
 الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسج على الفرس والاقوال فلا يولد على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه
 مسلم عن الغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نوحا في حجة بنه صيته كان محل التفرع في الباب كالأية التي للتبعض
 اولا ولو قلنا اننا لا نوافق لزم التبعض بصرح قد مر في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لدخولها على المحل
 كما سيذكر في الاولي ان يستدل برواية ابي داود عن ابي ريث رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وعليه
 عمامة قطرية في دخل يديه من تحت العمامة فيسحق مؤذم راسه وسكت عليه ابو داود وهو حجة وظاهره ان
 تمام القدم وتام مقدم الراس هو الراجح المسيحي بالنصية وقطرية يسكن القوت وسكون الطامة ثبات
 حرها اعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهردي وقال غيره ضرب من البرود فيه حمدة
 ولها افلام في بعض المشونة ومثله ما رواه البراهي عن اعطاء انه صلى الله عليه وسلم نوحا في حجة العمامة ومسح مؤذم
 راسه او قال باميته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتقل المتصل في شيء وهو ان يثبت
 الفعل لذلك لا يستلزم في جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القليلة لوصار الاقل لفعله مرة تعليم لجواز
 وتسلم وقد تمتع بان الجواز اذا كان مستندا من غير الفعل لم يمتنع اليه فيه وهذا قد ذكر في الباب كالأية في الباب
 في التبعض في ذلك في جواز الاقل فيدرج البحث في دلالة الآية ونقول فيه ان الباب كالأصاق وهو المعنى
 المجمع عليه لما عرفت التبعض فان المحققين من ائمة الغيبة ينشرون كون معنى مستقلا لها خلافا اذا
 في معنى الاصاق كما فينا في قوله فان اصاق الالة للرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس في الاصاق
 فلم يستوعب حنج عن العهد بذلك البعض لا انه هو المعاد بالنا تمام تحيته فينا كسبنا على اليد في الاصل
 وحينئذ فتعين اليد لان اليد انما تستوعب قدر عال فلزم واما رواية جواز قدر الثالث الاصابع وان
 معها بعض المشايخ نظر في ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلا ولذا يلزم كالدية اليد بطلها والتكثير
 اكثر ولما اكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصل لكن محمل على انه قول محمد لما ذكر الكدجي والطحاوي عن ابينا
 انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة ويبيد انها غير المنصور رواية قول المصنف في بعض
 الروايات قدره ودراية ان المقدمة الاخير في حيز المسح لان هذا من قبل المقدد الشرعي بواسطة قدري
 الفعل في تمام اليد في به يتقدم قدره من الراس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو اقام
 المظهر الغرض مستط ولا يشترط اصابعه باليد لان الالة لم تقصد الا الاصل الى المحل فيتحصل وصل يستغنى
 عن استمالها ولو مسح بيده لم يخل من عضو اخر جاز لا ان حقه ولو باصبع واحدة مذكرا قدر الغرض
 جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلوه بان البلة صارت مستقلة وهو مشكل بان لما يصير مستقلا في كل
 قبل الانفصال وما قبل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاية لكنه سطر في المعسول المحرم اللارام بالنام

١١

أصابه كل جزء بالاسالة غير المسال على الجوارح ولا حرج من المسح لا يحصل بمجرد الاصابة فتبي فيه على الاصل دفع
 بانه ما قبل ما عليه لاني يوسف في مسيلة ادخل في الراس الا اني ان لما طهره عنده فقا لو المسح حصل الاصابة
 والما انما في حذرك الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزل العوض حتى عدل بعض المتأخرين في التقليل بلزوم
 انفصال بلة الاصابع بواسطة اليد فيصير مستقلا لذلك خلان المصاب في ادخال الراس الا ان هذا كله
 يستلزم ان يدا بصبعين الجوارح وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز اليد الثالث على القول في حجة الجوارح
 من البرع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه ان اخذ الاستعمال بالملاية او انتقلت بلة لزم ذلك لكي
 لم ار في يد الثالث الجوارح واختيار سبيل اليد ان المنع في مد الاصابع والاشيخ غير محلل استعمال البلة
 بدليل انه لو مسح باصبعين في اليتم لا يجوز مع عدم تبني بصير مستقلا لاحتضوا اذا اتيم على الحجر الصلد بل
 الوجه عندنا انما مورون بالمسح باليد والاصابع من لا يسمى يد خلان الثالث لانها اكثر ما هو الاصل فيها
 وهو من كنه يتبعني فيصير الاصابة باليد وهو منسحق مسئلة المطر وقد دفع بان المهاد تعينها او باصبع
 مقام من الاثبات عند قصد الاستطاعة الفعل اختيارا غير ان لان لزمه كون تلك الالة التي في اليد مثالا
 قبل ذلك اصابع من اليد حتى لو كان عودة املا في جميع ذلك التذرع بعد جوارحه وقد يقال عدم الجواز
 بالاصبع بتلك ان البلة تكثر في وتذرع قبل بلوغ قدر الغرض من خلان الاصابع فان لما يدخل فيه من الاصابع
 المضمون بين فضل زيادة محتمل الامتداد في قدر الغرض وهذا امشاهدا ونظرون فوجب اثبات الحكم
 باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ذلك اصابع يجوز مد الاصابع لان ما بينهما من الماشية قد راجع
 ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على البرع لا يجوز لان ما بينهما مما يغلب على الظن انما البرع الان هذا
 يكون عليه عدم جواز اليتم باصبعين واما الجواز بالاصبع فانه ينطبق رواية الاثبات اصابع ولو ادخل
 راسه انما نادى بالمسح فعند ابي يوسف يجوز عن الغرض والمطهر وعند محمد لا يجوز والمستعمل
 وقول ابي يوسف احسن لان الملة لا يطهر الاستعمال الاجد الانفصال والذي لا يفي الراس من اجزائه
 لصق به فظهره وعينه لم يلاقه فلا يستعمل بغيره المسح ما فوق الاذنين فلو مسح على شعوه اجزاء بخلاف
 ما لو كانت ذواتا مشدودتين على راسه فتسح على اعلاه فانه لا يجوز والمسح في كنيته المسح ان يجمع
 كنيته واما بوجه على مقدم راسه اخذ بالملاية على وجه يستوعب ثم يمسح اذنيه على ما يدكره واما حافة
 السباحين مطلقا يمسح بها الاذنين والكفين في الاثني المبرج بها على الغرض من الاصل في السنة
 لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جازا حاد ليلتها ولان احدا من حكي
 وخود رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوشعنه ذلك فلذلك من الكيفية المستنوتة ومن شارعون
 في حكايتها الترتيب وهي متبادرة فيضوا على اذنيه فتاوي اهل سرقند اذا ذهبن رجله فترتوضا وامر للملاية
 رجليه ولم يقبل الماء للسؤمته جاز الرضوخ لانه وجد غسل الرجلين واعلم ان حديث المخيرة المذكور في
 الكتاب تمام مشيخ رواه المخيرة احدنا ما قدناه من رواية مسلم عنه انه صلى الله عليه وسلم توضا
 ومسح بناصيته وعلى الكفين والاذن رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتي سبابة فمره قال يا محمد
 التذري من مبروس الصورة فسم الشيخ علا الدين اذ جعله مبركا من حديث المخيرة انه صلى الله عليه وسلم
 مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حديث في السبابة والبول كما وما هو يقتضي خطية التذري في
 نسبه حديث السبابة في المخيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا المخيرة كما اخرج ابن ماجة **قوله**
 وسنق الطارة اضافة السبابة ما هو عام منه واللام فيه للعهد يعني الطارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع
 لزم كون المسح المذكور في سنن غير الوضوء من انواع الطارة والشقة ما واطب على عليا السلام
 مع تركه احيانا **قوله** غسل اليدين قبل ادخالها الا انما اذا استيقظ اليها اخره الحديث المذكور في الصحيحين
 لغيره في التوكيد واما ما في سنن البزار من حديث هشام بن حسان واللة فلا يفسر في طهره
 حتى يفرغ عليها هذا يمنع عن الغرض وهو فرض في تقديمه سنة ولذا قال محمد في الاصل بعد غسل الوجه

ثم ينزل دأبيه وما تعلقه بالاستيقاظ فممن من قيع بما اذا نام مستجيبا او مستجيبا البدن اما لو نام مستجيبا
ظاهرا مستجيبا بالمال فلا ينزل دأبيه سنة مطلقا للمستيقاظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو لا ياتي
من روي وضوء عليه السلام قدمه وانما يجي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو نوم بل الظاهر
ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم منع مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة الكداما الوجوب فانما يباط
بمحقق النجاسة **قوله** وتسمية الترتيب في لفظ المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل لبس الرمح من الرحيم بعد التقوى في المجتنبين بينهما وفي الحديث
لو قال الله الا الله والحمد لله والاشهاد ان لا اله الا الله يصلي حيا للسنة وهو يتكلم ان لفظه اسم فذكرنا
ولفظ اي داود الصلاة في الوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ومنع بالانقطاع وهو عندنا بالاسلام
بعد عدالة الرواية وثقتهم لا يضر رواية ابن ابي حنيفة من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن ربيعة عن ابن عبد الرحمن بن ابي
سعيد عن ابيه عن ابي سعيد بن عبد الله بن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعلى بان روي
ليس محروفا ونور في ذلك من حديث ربيعة بن ربيعة عن ربيع بن ربيعة عن ابن ابي حنيفة عن ابن ابي حنيفة عن ابن ابي حنيفة
سلي بن وعنده العزير بن ربيعة عن ربيعة بن ربيعة عن ربيعة بن ربيعة عن ربيعة بن ربيعة عن ربيعة بن ربيعة
قال احسن ما روي حديث كثير بن زيد ولا علم في حديثنا قاتا وارجوا ان يجوز له الوضوء لانه ليس فيه
حديث احكم به انتهى **قوله** والامح انما مستحبة عليه اخره يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث
وجوز كونه حديثا ما جاز من فتحة قال ابي عبد الله عليه السلام وهو يتوضا فسلط عليه فلم يرد
فلما فرغ قال انه لم ينعني ان ارد عليه الا اني كنت على غير وضوء ورواه ابو داود ورواه ابن ابي حنيفة
في صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي عن ابي حنيفة قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة
الي ابن عباس فلما قرب حاجته كان من حديثه قال من النبي صلى الله عليه وسلم في مكة من سكك المدينة
وقد خرج من عاتق ابوبكر اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه صوب بيده اياه فمسح وجهه
مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه في الرقبتين ثم كونه وقال انه لم ينعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء
وباني الصحيحين انه عليه السلام قبل من نحو رجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى قبل على الجدار فمسح
وجهه وكبريه ثم ردد عليه السلام وروي البزار هذه القصة من حديث ابي بكر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ورواه
وقال انه ردت عليك خشية ان تقول سلط عليه فلم يرد علي فادرايتني هكذا فلا تسلم علي في الا رد عليك
والجواب هذا هو ابن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قال عبد المحسن بن عمر بن الخطاب قال في روى
هذه مسند الشراح وروى ابن ابي حنيفة عن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وروى البزار هذه القصة من حديث ابي بكر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ورواه
في هذه الحالة عليه السلام ولا ينظر في التوفيق بين هذه وفيه كان في منظره على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم
اسم الله تعالى في غير طهارة وتنقاه انتباهه في اول الوضوء الكائن من حديث وما اعلمه غير قادم
لأنه في ثمانية كبر التسمية بعد القول بحسبه بنا على ان كثرة طرق الضعف ترقية لما ذكرنا
وهو الوجه القولين على ما سبقين في غير موضع اننا انما نتكلم في بعض مخصوصه حسن لمن قال
بأنه لا علم البين على فخرجه عن السنة كما اخرجه عن الامام الذي هو ظاهره وكذا اعدم نقلها
في حكاية على عثمان بن عفان ما قلنا في الجواب ان الضعف شتت لما قلنا والعارضة غير متعينة
لان ذكر الله ذكره يكون من مهمات الوضوء لا يستلزم كراهته ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى في تكبيرة
بعد ثبوت جلده كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا يباين ولا خلاف
وعدم نقلها في حكاية حكايتها اما لا تنافي في الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكره
هو ما وصدق هذا المركب يغير خروج عن مسأله واما اعدم نقل الرواية منها وان قالوا ان
سئل الراوي بنقل الحديث اقتضاها بالعلم بنا على اشتراط الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل امر
خير ان كان روي ابوداود والنسائي وابن ماجه كل امر خير في الحديث فانه قد اطلع وفي رواية

في نسخة

عن ابي سعيد

عن ابن ابي حنيفة

احدم وفي رواية لا يبداه فيسبم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان
فيه تيمر وبالجملة عدم النقل لا يفي بوجوده في ثبوت بوجه اخر لا يري انهم لم ينقلوا من مكانها
التحليل ولا يشترط في اعتقاد في انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عندنا واجب
من سنن الوضوء وبعض من حكم لم يترك غسل اليدين اذ لم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطريقين ان قال
فاد اسلم خبر التسمية عن المعاصرين مع حجته فارجح العدول عليه في الكمال وترك ظاهر من الوجوب
فان قلنا انه حديث اذ انظر احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله تعالى
لم يبرأ لم يطهر الا ما من عليه لما في حديث ضعيف انما يرويه عن لا عيش يحيى بن هاشم وهو متروك
وان قلنا انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم فانه في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قلت لي الصلاة
فتوضا كما امرتك امرتني فقلت اني لا اتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيفضل وجهه
ويديه الى المرفقين ويح رأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمد لله حديث حسنه الترمذي
ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد اعلمه ابن القطان فان يحيى بن علي بن خلاص يوفى له حاله
وهو من روايته فاقى النظر في وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا يثبت على الاثرين انما
يثبت ما لم يقطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به بني الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء يعني الزيادة
عليه فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا يدخل للوجوب في الوضوء لانه بشرط
تابع فلو قلنا بان الوجوب فيه لسادى التبع الاصل غير لازم اذا اشرك بها بشيئ الواجبه فيها بالانفصال
الثبوت عدم المساءلة بوجه اخر يحوانه لا يلزم بالفتنة بخلاف الصلاة مع انه لا مانع من الحكم بان
واجبه احط رتبة من واجب الصلاة كترتبه بالاشتراط فافان قيل يرد عليه ما قالوه من ان
الدالة السميعة على اربعة اقسام الزايع من ما هو ظني الثبوت والدالة واعلموا حكمه اذ قد
السنية والاستصحاب وجملة امته خبر التسمية وصريح بعضهم بان وجوبها الفاتحة ليس من قول
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة الكتاب بل بالواقعة من غير ترك لذلك فاجاب ان ارادوا بظني
الدالة مشكوكا سلمنا الاصل المذكور ومقتضى كون الخبرين من ذلك بل بني الكمال فيها احتمال منابله
الظهور فانما ينبغي بتسليم على الوضوء والصلاة فهما فان قلنا ينبغي لا يتسلط على ترك الحسن بل ينصف
على حكمه وجب اعتبارا به في الحكم الذي هو الصحة فانه الجواز الاقرب اليه الحقيقة وان قلنا بتسليم
هنا لا يحتمل في شرعية فتسبغ بشرعا لعدم الاعتبار بشرعا وان وجدت حسا فظهر في المراد
فتسبغ الكمال على كراهية الاصل المذكور واسندناه بان الظن واجب الاتباع عن الادلة الشرعية
الاخر دية وهو متعلق باحتمال الراعي فيجب اعتبارا به متعلقه على هذا من المصنف رحمه الله
في خبرنا في حكاية كمال بعد ذكره من طرق اخرى في رحمه الله قولنا فافان قلنا فافان قلنا فافان قلنا
والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجودها وهذا هو الصواب والرسالة
اعلم حقيقة الحال **قوله** بني التسمية فذكرنا في خلال الوضوء فيحصل السنة ثلاثي نحو
في الاكل كذا في الغاية جلالا بان الوضوء على واحد خلافت الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل
السنة في الباقي الا يستدرا ان ما فات **قوله** هو الصحيح احتراز عن ما قيل قبله فقط وما قيل
بعد فقط لان ما قبله حال الانكشاف والامح تسلم ايضا حال الانكشاف ولا يفي محل النجاسة
ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخوله الحمام اني اهو برك من الجنة والحيات
والمراد الاستخارة من ذكر ان الشياطين وانما ثم **قوله** والسواك اي الاستياك عند المصنعة
لا صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه المطلوب بواظفته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا
فيه في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوف فاه بالسواك وفي رواية اذا
قام استحسب لبشرته وفيه مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفيه ابوداود

في نسخة

كان عليه السلام لا يستيقظ من نومه الا اذا لم يبق له من الليل الا تسوك قبل ان يتوضأ وفيه الطبراني ما كان عليه السلام يخرج
من بيته ليبي من الصلوات حتى يستاك وما يدلي على حافظته على السواك استياكه لسواك عبد الرحمن
ابن بكير عنه وقاتله في الصحيحين وفيها قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشدق على ابني لامتكم بالسواك
مع كل صلاة او عند كل صلاة وعند النسي وفي رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصححه
الحاكم وذكرنا البخاري حليفا ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغاية ما تفيد النذب
وهو الاستلزام سوى الاستحباب اذ يكفي ان يندب لشيء ان يتبعه به احبانا ولا سنة دون
المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلوا له في لائحة على رواه الامام احمد عنه عليه السلام
صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك فنفى ان المراد بكل ما ذكرنا بما ظاهره النذب عند
نفس الصلاة كونه عند الوضوء في الحقيقة من صحبات الوضوء ورواه في حقه جماعة المذنبين
حيث قال صحيح في خمسة مواضع اصعد ارسن وتخير الرابحة والقيام من النوم والقيام على الصلاة
قوله ملكي لا تستغري بغيرها وفيما ذكرنا او لا يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلثات
مياه وان يكون السواك لينة غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار والشرع ويستاك بوضوء لا
قوله يعالج بالاصبع قال في المحيط قال في التشويش بالمسح والامام سواك وروي الترمذي
وعنه من حديث انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غسل يديه وعن عائشة تلك يا رسول الله
الرجل يذهب ثوبه فيسكن قال نعم قلت كيف يصنع قال جعل اصبعه فيه رواه الطبراني **قوله**
والمضضة والاستنشاق السنة فيما للبا لغة لغیر الصائم وهو في المضضة على الغير غير
وفي الاستنشاق ليلما استدل الانف ولو شرب الماء عبا اجزا عن المضضة وهو يعبد ان
ليس من حققة وقيل لا بحرية ومضاضة بحرية **قوله** لا نه عليه السلام فعلمنا على المواظبة جميع
من حكي وصنوه عليه السلام فلا نقول ان ثمان وعشرون تنزلا في فادة حصره تكميلا واستاكما الاول
عبد الله بن زيد وفيه مضضة واستنشاق واستنشاق ثلاث عرقات وفيه مسح راسه
فقبل بها واد بريرة واحدة رواه المستدعي عنه والمراد عند ابن زيد من غاصم ووثم ابن عبيدة
في حله راية ابن زيد بن عبد ربه رواه في الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى
اقبل واد بريرة ثمان فلاحية الصحيحين فلم يذكر المضضة والاستنشاق عدد عرقات
ولا مسح المسح اقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فلاحية المسح ربي وفيه اخذ عرفة من فضض
واستنشاق وفيه ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى
ثم مسح براسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب الكسب الجاس على سبط طاب فعلا
رواه الهادي السنن الاربعة وفيه مسح براسه مرة واحدة وفي رواية اخرى في ذاك المضضة
والاستنشاق قال في واحد والسادس المودام ابن جدي كبري قرادون تنصيص على عددية
شيخ رواه ابو داود ابن ابي عمير في الاصحاح في حديثه رواه عبد الرزاق والطبراني
واحد والسنن البيهقي والشيخ ابن راهوية الثامن ابو بكر في قوله الذي قبله رواه البزار التاسع
ابو اهريرة في قوله الذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه عليه السلام نفع تحت ثوبه ثم قال
هذا سبغ الوضوء العاشر وابل بن محمد رواه الترمذي عنه قوله وفيه مسح على راسه
ثلثا وطاهرا ذنبه ثلثا وطاهرا رقبته قال في ظاهر حديثه ثلثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل
بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورسخ الما حتى جا وزالكوب ثم دفعه الى الساق ثم فعل باليسرى
مثل ذلك ثم اخذ حفته من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم وضعها على راسه حتى اخذ الماء من جوانبه وقال هذا
انتم الوضوء ولم اره ينشف بثوب قال في الامام برويه محمد بن عبد الجبار قال البخاري في
نظر الحادي عشر جدير بن خنيس رواه ابن حبان دون تنصيص على عددية العرقات

فلا

واظنه

المضضة والاستنشاق الثاني عشر ابوا احامدة فرواه احمد في مسنده الثالث عشر اخرج
الدارقطني عن الحسن البصري انه نوصا قال حدثني انس بن مالك ان هذا اوصو رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك التنصيص الرابع عشر ابوا يوب الانصاري رواه الطبراني والشيخ ابن
راهوية قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ فمضض واستنشاق وادخل اصابعه من تحت حجبته
فخللها الى مس عرش وكعب بن عمرو الياني رواه ابو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضأ فالتفت اليه من وجهه وحجته على صدره فزارته بفصل بين المضضة والاستنشاق
انتهى ورواه الطبراني وفصل عن التنصيص وسندكم من قريب ان ابن المسعودي في كتابه
ابن خزيمة في قوله رواه ابو يعلى في ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فلاحه
الامام احمد في ذلك الثامن عشر ابوا اهل قيس بن عازب فلاحه وفيه فصل عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
وتنصيص واستنشاق ثلثا وغسل راسه ثلثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله
ذلك هو الوجه الثاني في قوله ثلثا في غسل الرجل وقد ضعف بالهشيم بن جابر وحديث السباع
بده مسح ثلث الرجلين التاسع عشر عشا الربيع معوذ فرواه ابو داود في قوله في فصل كنه
ثلثا وقضا وجهه ثلثا وفيه استنشاق مرة وثلاث مسح براسه مرتين بيد ابو خراصة
ثم عقده وقضا رجليه ثلثا العشر في عايشة فلاحه رواه النسي في سننه الكوفي وفيه مسح راسه
مسحة واحدة على مؤخره ثم مورت بيده بايديها وليس في شيء من ذلك التسمية الاحاديث ضعيف اخرج
الدارقطني عن جارية بن زيد الدجال عن عمر عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ في
الحادي والعشرون عبد الله بن ابيس فلاحه رواه الطبراني وفيه مسح براسه قبلا ومدبر ومسل ذنبه
الثاني والعشرون عمر بن شعيب عن ابيه عن جده وسند كبري قريبا وقد اشهدنا في الاطراف المذكورة
في كريمة المسح وعرقات المضضة والاستنشاق لانها موصوفة خلاف فتقوسر الاحالة عند الكلام عليها وكلا
في المضضة والاستنشاق في لاشك في ثبوت المواظبة عليها هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد
فصحى واستنشاق واستنشاق ثلث عرقات ومعلوم ان الاستنشاق ليس في ذلك يكون له عرفة المراد
ثلث عرقات مثل المراد بقوله ثلثا فكل المراد كل من المضضة والاستنشاق ثلثا فكل من المضضة
والاستنشاق ثلثا في ثلث عرقات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني ثلث الحسين بن ابي الحسن في ثلثين
بن فزوع ثلث ابواسلمة الكندي ثلث ابي ثعلبة بن مسروق عن ابيه عن جده كعب بن عمر
البيهقي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نوصا مضض ثلث واستنشاق ثلثا في كل واحد واحد واحد واحد
وجهه ثلثا فلاحه مسح راسه قال هكذا وادوي بيده من مقدم راسه حتى يبلغ بها الجبل اسفل عنقه من قبل فلاحه
وقد سار رايته اربع اذ وله محض كرسك عليه هو والمندرجة وما نقل عن ابن معين انه سئل كعب محبة
فقال المحدثون يقولون انه رآه عليه السلام واهل بيت طحمة يتولون ليست له محبة غير قادم فلاحه
اهل البيت بان له محبة ثم الوجه ويد عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات ان ابن زيد بن اسلم عن عثمان
ابن مقيم البصري عن ابي ثعلبة بن مسروق عن ابي ثعلبة بن مسروق قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح
هكذا ووضف مسح مقدم راسه حديدا فلاحه وما في حديث علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن جابر بن
زيد وكعب وما في حديث ابن عباس في اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى
موله بعد ذلك ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم اخذ عرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى
فكل من اليد من ثلاث عرقات لا عرفة واحدة فكان المراد اخذها لليمنى ثم ما لليسرى اذ ليس على الاخرى
قد حكي السنن من المضضة وغيرها ولو كان المراد ان ذلك ادي ما يمكن إقامة المضضة به كان ذلك
ادني ما يمكن فرض اليد لان المحكي انما هو وضوء الذي كان عليه ليعتبه المحكي لم وما روي يكون واحد
فليس كونه بغير ثلث او على الساق كما ذهب اليه بعض من ان المضضة باليمن والاستنشاق باليسرى

بعد

الرواية الواردة في
فصله في كتابه الكافي
في حديثه

الوضوء على الوجه الطائفة عند الشك وتنفذ حجة لا بأس به وقيل ان يرد به مجرد العدد وقيل ان يرد
على اعضاء الوضوء والتفتي من اذ قد يرد ويرجع الى اصل السطلم التفتي ولم تظلم منه شيئا
اي لم ينقص هذا الوجه غير موقوف بل صدره روي عن عدة من الصحابة يرفعونه رواه الدارقطني عن ابن عمر
برفعه ضعف بالمسبيب ابن ابي رافع وابن ابي عمير عن ابي كعب يرفعونه وضعف بزيادة ابن ابي احواري وغيره ورواه
الدارقطني في كتابه عن ابي مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلي بن الحسن الكشي واما ما عظمناه
في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اياه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الظهور فدعا بماء
ثم انا غسل فيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح برأسه اذ قل اصعبه السباحين في اذنيه
ومسح بالامية على ظاهره اذ نيه بالمسباحين باطن اذ نيه ثم غسل رجليه ثلثا ثم قال هذا الوضوء لمن زاد على
هذه او نقص فقد اساء وظلم وفيه نظر لا بأس به نقدي وظلم للنسائي اساء ونقدي وظلم قال الامام الحديث
صحيح عند عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاستدلال على انهم قد اختلفوا في وجهه والمحذورون
على صحة الجمع المصنف رحمه الله من الاشارة المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا غيب عليه ذلك
لان لم ينسبه اليه ابي ابي اي واحد معين **قوله** ويسمى الى اخره لا سند للفرد وروي في الرواية ولا في الدار
في جعل السنة والاستيعاب والترتيب مستحب غير مستحب اما الرواية فتعبر عن المشايخ متطابقة على السنة
وذا قاله المصنف في الثلثة وحكم بليتها بقوله في السنة في الوضوء سنة ونحن نرى الاخيرين انما
الدراية فنسألهم قديرا ان شأناهم وقيل اراد مستحب فدل هذا السنة للحدوث عن الخلاف فانما يجوز منه
مستحب لكن قوله والماء من غطى على نفسه يرب الوضوء فذكر في الحاصل في حديثه بسبب الترتيب
وهو ان يبدأ باليد اليمنى من اليسرى من غير ان يمسح باليد اليمنى المشهور وقد اوقعه في نفسه
الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوضوء اما الوجه فانه ان الوضوء لا يقع بلائيه الا بالاعمال مع الفعلة
وبذلك هو اذ الفعل الاجباري لا بد منه تحتف من العصد اليه وهو اذ قصد الوضوء اودع الحدث
او استباحة باليد اليمنى ان صورته خلاف انما تحقق بيننا وبين الشافعي في موضع دخل
القامد فوجعا او غير ان قصد التبرؤ او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم
فلا يفتي ولو تحقق في بعض لا يفتي السنة لانما لم يفتي بالترك املا كان واجبا وسد ذكر الوجه
العام للثلاثة **قوله** لا نداء عباد ولا نداء لغيره ولا نداء لغيره ولا نداء لغيره ولا نداء لغيره
اي محرم واعتبارا شرعا بالنيات والماء العبادات الا ان كثيرا من المباحات تقتضي شرعا بلائيه كالطلاء
والنكاح **قوله** ولا قول لا يوجب اي سلطان كل عبارة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدو ولا بدو فقيها
عنه الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم يوجب له عبادة سببا للثواب فدل على منع الشرط المعتبر
للصلاة حتى يتم به او لا ليس في الحديث ولا في العمل فيه ولا اثباته فكل ان الشرط مقصود بالتحصيل لغيره
لا لذاته فيكون حصل المقصود وصار كغير العورة وباني شروط الصلاة لا يقتضي اعتبارا بالنية ان ينوي في
ادعي ان الشرط وصوره عبارة فعلية البيان **قوله** خلاي التيمم ان التراب لم يعتبر شرعا مظهرا
الا للصلاة لا في نفسه فان الظاهر به نعتا محض وفيه حجاج لمية السنة او هو اي التيمم بنية نية عن نفسه
فلا يفتي في ذلك الوضوء ففسد في نفسه على التيمم في كل من الوجهين نظر ندرك في التيمم ان شأناهم
والصواب وافساده بما هو متفق عليه من ان بشرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل من اخرج عن حكم
الذبح والالتفات حكم الذبح بلا دليل شرعية التيمم متفق على الوضوء فلا يفتي في الوضوء على التيمم في حكمه
لكن هذا اذا قصد من هذا ان قصد الاستدلال بحسن ما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبه في الوضوء
فوقه في افاق فليس لكتاب الاباء كتابا الكتاب **قوله** ولما ان السليما اخره غير سب وعز بعضهم
على ما عظمنا في عن راشد ابي محمد الحاي قال اريت انسابا نادية قلت اخبرني عن وضوء رسول الله
عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضحه وساق الحديث لمية ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امر

للمؤمنين ان ينوي الصلوة
قال في الوضوء عند
وعدت في فرض لانه
عبادة فلا يصح
النية في التيمم ولما
لا يقع فيه الا بالنية
ولكن يقع مفتاحا
للصلوة لو وقع طهر
استعمال المظهر
التيمم لان التراب
غير مطهر الا حال اراده
الصلوة او هو تنبي
القصد في

على اذ يمسح على ما قال الذي يخفى وهذا الماحد في جميع الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا
اسحق الا زرق عن ابي يوب ابن العلاء عن قتادة عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
ثنا جديا وقد روي ابو داود عن ابن عباس انه قال يمسح على الرأس لثلاثين مرة في كل مسح
مسحة واحدة وفيه عبادة ابن منصور في مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعية عن علي بن مسعود
مرة واحدة وفيه ضعف وروي الدارقطني عن عثمان بن حكيم في مسحة واحدة مرة واحدة وقول الترمذي
في المحرر في جميع الطبراني لما جده فيه فهو عنه او كان سابقا في نسخة والافق وجده في الاوسط
من منبند ابراهيم الجوي **قوله** والذي يروي بالتحريض يشعر بضعفه وقد روي عن عثمان بن جابر
عاصرا في تحقيق وفيه ذلك المثال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسباط بن قتادة ثلثا ثلثا
فقط قال واخبرني عثمان بن ابي صالح ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا
ومسح برأسه لم يذكره اعداء التيمم وروى ابو داود والطبراني عن علي بن حكيم في مسحة ثلثا قال البيهقي
وقد روي من يوجهه غيرته من عثمان بن عفان عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
اهل العلم **قوله** وهو مشروع روي الحسن بن علي بن عتيق في المجرى اذ مسح ثلاثا بما واحد كان مسنونا
وما سوي ذلك من غير الكتاب يعني عن ابيان **قوله** والثا للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب
القيام في الصلاة بغسل الوجه فليد الترتيب بين الوجه وغيره فليد في كل لعدم التاثير في الغسل
قلنا لا نسلم اذ في تعقيب القيام به بل حلة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل له متعلقا
وجله الاول ذكرنا بنية والابقى بواسطة المكون المشترك فاشتركت كلا في غير اداة طلب
تقدم تعقيقه بعضه على بعض في الوجود فصار مودي التركيب طلب اعتقاد غسل هذا الاعضاء
وهذا عمل ما في الكتاب وهو عن نظير قولك ادخل السوق فاشترى خبزا او محال كان الفاعل
الدخول بشرط ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجاع اهل اللغة على ان الواططين الجمع تبع للفارق
وهو ان على عدم اعتبار قولنا في الترتيب او للقران **قوله** والبدء باليد اليمنى
اي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام ان اليد اليمنى من اليسرى وهو محرم ما روي السنة
عن عائشة كان عليه السلام يحب ان يمسح على كل شيء حتى يشبه طهور وتغسله وتزجله وثا ثا وهو
بنا على عدم استلزام المحبوبة المواظبة على جميع المستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه
لم يواظب عليها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخذ ابو داود وابن ابي عمير عنه عليه السلام
اذا توضأ ثم قال يا ايها الناس اخرجوا ابن خزيمة وابن جابر في صحيفتهما قال في الامام وهو جدير بان
يصح وغير واحد من حكم وضوء عليه السلام صرحوا بغيره من اليسرى من اليمين والرجل اليمنى
وذلك فيفيد المواظبة لانهم انما يكونون وحده الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة ومثل تثبت
سنة الاستيعاب لانهم لذلك حكا المسح وفيه الغنية عن بعضهم اذا ادا على ترك استيعاب
الرأس بغيره روي انهم كانوا اساءوا لظهور رغبته عن السنة فالحق ان لكل سنة ومسح الرقبة
مستحب بظهور الميادين لعدم استيعاب بالنية والكل قوم وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفاد من
من رواية الناي انه عليه السلام مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وايل المتقدم فظاهر رغبته
وقيل ان مسح الاذنين ادب ومن السنن الترتيب بين المصنعة والاستنشاق والبدء من
مقدم الرأس ومن روي الا ما بين يدي يدي والرجلين ووجهه ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل
المرايق والذخيرة غاية الغسل فيكون منتهي الفعل الادب ترك الاسراف والتعظيم والام
الناس والاستغناء وعن الواسي لا بأس بصب الماء على الرأس بغير السلام بغير التيمم والتمسح
حرقه يمسح بوضع الاستنجاء ومن استنجا ما به بنفسه والماء قد يمسح العورة بعد الاستنجاء
ونزع خاتم عليه اسم الله تعالى او اسم بيده عليه السلام حال الاستنجاء وتكون ايديته من خزن وان

فيعمل عرودة البريق ثلثا ووضع على يساره وان كان ان يغترف منه فحق عينه ووضع يده على الفخذ
على عروته لاراسه والشاهد بالوضوء قبل الوقت وذكر الشرائع عند وضوء واستقبال القبلة في الوضوء
واستقباب النية في جميع افعاله وقعا هذا الموقف فاحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا
يلطم وجهه بالما وامر باليد على الاعضا المحسوسة والثاني والدلك خصوصاً في الشا وتجا وزحود
الوجه واليد من الرجلين ليستيقن غسلها وتطيل الوقوف وقول سبحانك اللهم وبحمدك استهذان
لا اله الا الله ان محمد عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجزه وان يكثر فضل وضوءه مستمرا
قائما قبل وان شاق عذرا وصلاة ركعتين مقبلة وملا انيته استعداد وحفظ تباينه من المظلمة والاحتياط
بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين ونذا لك البزاق في الماء والزبادة على ثلث في غسل
الاعضا وبالمشتمس تحت شدة ضوءه قبل المذراع فغل ما شئت فيه ان كان اول شاك
والا فلا عليه وان شاك بعد فلا مطلقا **فصل** في موافق الوضوء للنقض في الاجسام ابطال
وبه المخارج اخرجها عن اقامة ما هو المقصود من **قوله** كل ما خرج قبل معنى خروج ما خرج ليخرج الاخبار
عن المعاني لكن الظاهر ان النقص هو النقص الخارج لا حذو وجه النقص عن كونه مؤثرا للنقض
مع ان الضد هو المؤثر في رفع حذو وجهه وصحة النجاسة الدافعة للطلاوة اناهي قايمة بالخارج
وغاية الخروج ان يكون على علة تحقق صفة شرعية اعني صفة النجاسة فالأشريعة وذلك لا يصح
ادبها تحقيقا عن معنى هو المؤثر للنقض ثم هو في الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما خرج
من السبيلين ولم يوجد ما يوجد صفة عن طاهر الا اصلاح عبارة بعض المتأخرين وهذا الجور
على انه غير لازم اذا المعنى قد لا يتأثر بل يكون فاسحا يقال على المراد باللفظ جوهرا كان او عرضا وانما
يتأثر العرض فانما نقض الخارج النجس والخروج بشرط العلة وعليه كما يقسم لانه علة تحقق الوصف
الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحطار تحقق صفة النقص على الخروج اضافة لبليلة العلة **قوله**
لعله تعالى وجه التمسك به في عموم ما خرج حذو كانت اوصافه او حالها الا ما استثنى منه
وهو المخرج الخارج من الفخذ والبرودة منه واما الرغ من الذكر فهو اختلاص الارح فلا ينقض كالمخرج
الخارجة من جراحة في البطن ان الغايط المطهر من الارض بقصد الحاجة والاجماع على انه ليس بنجس
المجيئ منه ناقص بل هو كونه عما يلزمه من الخارج واذ الرغ فيه كونه نية لا ربه فحله على اعم الازام وهو
الخارج النجس اول خصوص ما سببه النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح الجمع وقد يقال انما يقع على
ارادة اعم الازام للمخرج النجس مطلقا ليس منه العلم بان الغايط لا يتصدق قط لمجرد الرغ وحده
ابرة وخو فلا اول كونه في حله ويستند على الرغ بالاجماع وغيره ما يجزى وهو ما ذكره في معناه الدار
عن ابن عباس عنه عليه السلام قال الوضوء ما خرج وليس ما دخل وصنف مشعبة بن الوليد بن عباس وقال
في الكمال بل بالفضل ابن المختار وقال سعيد ابن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي
روي عن علي بن منقوله وهذا قوله عليه السلام للسخامة نؤذى لوقت كل صلاة عينا جندنا اصل
قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتقاد وخرجه الخارج النجس من غير ما يوجب على
مالك نية نفي ناقضه غير للمخرج والخارج على غير وجه الاعتقاد به على هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين
يتحقق بالتطهر وفلو جنى الذكر فلا شق من نجاسته بل لا خشية راس الذكر لا يزل له الجية العصبه والى
القلعة فيه خلا والصحيح النقص فيه قال المصنف في التجبين لان هذا بمنزلة المرأه اذ اخرج من فرجها
بول ولم يظهر واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايضا الماء لانه خلقه كقصة الذكر انتهى
لكن في الفتاوى والظاهرية انما علة ما خرج لا يتحققه وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولا احتشيت
في السطح الداخل فالنقص محاذاه خرقه خلا فلا ابن يوسف في قوله اذا علت انما لو لم تحشه كخرج
نقص ولو ادخلت اصبر فيه نقص لان لا تخلوا غيلة وكذا العود نية الدبر كالمحشة وغيره فيقصر فيه

هذا هو الوجه في النقص في الخارج
فانما يخرج النجس من السبيلين
فانما يخرج النجس من السبيلين
فانما يخرج النجس من السبيلين

لمح

رسالة

البلية الخا كان طرف منه خا وجا ولو غنية تنقض اذا اخرج لا تنصلي في الفتاوى والتجديس وكذا
الخطئة اذا غلبت الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجا وزر اسه غير انه لو اخرج لم ينقض
والجواب اذا ظهر بوله بموضع يجب ان كان يقدري على امساكه متى شئت تنقض والا حتى يسيل لانه كالحج
ولو كان به حصاة فبطل ذلك الموضع واخرج فاشتمل البول فيه فالحج كان بذكره بطاي
شقي له راسان احدهما كخرج منه ما يسيل في مجري الذكر والاخر في غيره في الاول ينقض بالظهور
وبه الثاني بالسيلان واذا تبين ان كخرج منه فذكره كالحج او رجل فخرجه كالحج وينقض
في الاخر بالظهور ولو اظفر في احليله ذهنا فسال منه لا ينقض خلا في ابن يوسف خلا ما اذا الحق
بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لا خلاطه بالني سته خلا في الاحليل الخايل عتداي حيفة ولو
احتشيت نية فرجها الخارج فلم يتصل او فصل البلية ليخرج الدخا لا ينقض فيه الدخا عند الصور
ولا ينقض **قوله** فتجا وزا عطف نفسي في فان كخرج نية غير السبيلين هو تجا وزا في سبيل
موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجا وزا الا ان يحل الخروج على الظهور فليس به والمعنى اذا ظهر
فتجا وزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال الجلب الجايب الاخر لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجه
الظهور او ندبه خلا في ما لو تزل من الراس ليا ما لان من الانف لانه يجب غسله في الجنازة ومن الجنازة
ينقض ولو ربط كخرج فتكفرت البلية ليا طاق لاية الخارج نقض ولو برق فخرج فيه دم قد
الريق ينقض لان كان الريق غالب ولو اخذه من راس كخرج قبل ان يسيل مدة فمرة ان كان كال
لو تركه سال نقض والا وفي المحيط حد السيلان ان يعلو ويخدر عن اي يوسف وعن محمد
اذا اثنى على راس كخرج وما راكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وفي الدراية جعل
قول محمد اصح ومحتا في السرخسي الاول وهو اولي وفيه مبسوط شيخ الاسلام يؤرم راس كخرج
فظهر به قبح وخو لا ينقض بالمجاورين الوهم لانه لا يجب غسل موضع الوهم فلم تجا وزا في الموضع
يلحقه حكم التطهير ثم كخرج والنقطة واما السرة والتمدي والاذن اذا كان لعله سوا
على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الما من وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت
كل صلاة وفي التجديس العرب في العين اذا سال منه ما تنقض لانه با كخرج وليس بدع ولو خرج
من مويه ما اخبر وسال نقض لا بدع قد يقع فاصدر وصار رقيقا والعزب بالخرق ورم
في الما في وفي المحيط مصر المخراد فاشتملا ان كان صغيرا ينقض كما لو مضى اليها وان كان
كبيرا ينقض كمن العلة **قوله** وقال المشافعي حامل الاقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض للشا
مطلقا وينقض عند فر مطلقا سالا ولا استمد الغم من المني او لا وعندنا ينقض بالشروط المذكور
وكل يروي لنفسه ما يورده ولشكك على ما حديث انه عليه السلام قال فلم يتوضأ فلم يعرف
واما حديث الوضوء من كل دم سائل وزواه الدار قطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي
في الكمال من اخري وقال لا يعلو الا من حديث احمد بن فزوخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه
جئت فان الناس مع ضعفه قد اختلفوا حديثه انتهى لكن قال ابن الجايم في كتاب الطلاق
حديثه عليه ومحمد بن الصديق نظا فرمجه حديثه النبي في عن عايضة جاذ فاطمة
بيت اي جيتش اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة اسحيا من اذاع الصلاة
في الاشياء ذك عرق وليست يا حيضة فاذا اقبلت الحيضة قد عني الصلاة واذا ابررت
في عيني عند الدم قال هشام ابن عروة قال اي ثم توضأ لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت
واعتر من يارنه من كلام عروة ودفع بانه خلاص الظاهر وايضا لو كان لعل نتوضأ لكل
حلاة فمنا في ان توضأ على مثل كلة الاول المستول له لم كونه من قابل الاول وهذا لان
لفظ اعشيتي خطيئة النبي صلى الله عليه وسلم لفظ طبة وليس عروة محاطا في يكون قوله

وهذا هو الوجه في النقص في الخارج
فانما يخرج النجس من السبيلين
فانما يخرج النجس من السبيلين
فانما يخرج النجس من السبيلين

عانت حشوة الفم في اخراجه
رطبة او خرجت انقض وضوءه
وان كان نية باسنة لا وكذا كخرج
كان كخرج الدخا اذا سقطت سالا
ولذا فظ الدبرين في احليله
فعدا لا وضوء عليه في حيفة
خلافا لهما منه

ثم تضاف خطبا منه فلزم كونه من الخطب بالاول وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد لا اله الا الله
كذلك ولم يخل ذلك ونظمه وتوازي لكل صلاة حتى يحضر ذلك الوقت ونحوه وما رواه الدارقطني
من انه صلى الله عليه وسلم احبهم وصلى لم يتوضأ ولم يزد على غسل بحاجته فضعف واما حديث من قار
اورع عليه اخذه فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريح عن ابي مليكة عن عائشة قال
عليه السلام من اصابه في اورع او قلنس او مذي فليصوت فليتوضأ ثم ليس عليه صلاة وهو في ذلك
لا يتكلم ولا يخطب ثم ليس عليه صلاة ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الكوفي من اصاب ابن جريح بركوه
عن ابن جريح عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم ابن عباس وحمله والكل
فيه انه محتج به من حديث ابي زبينة واحضجه المبرقي من جهة الدارقطني عن ابن جريح عن ابيه
عنه عليه السلام مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن ابن جريح انه يتقدم الصلاة على غسل
الدم لا وضوء الصلاة ووقع بانه غير صحيح والاصل في الصلاة على غسل الدم لا وضوء الصلاة ووقع
فلم يجز البنا وابن عياش قد وثقه ابن معين وراوية الاسناد عن عائشة والزيادة الثمة مقولة
والمرسل عندهما وعند جمهور العلماء حجة وسيأتي زيادة فيه من الاثار في باب الحديث في الصلاة
فان المصنف اعادته فيه والافصح في حديث الفتح والفتن البخاري مع الفتيان والي مع سكون
النفس يكون وقد اخرج ابن ابي ابي ود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم عن ابيه عن ابي
ابن ابي طه عن ابيه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قد دفنوا قال فقلت ثوبان في مسجد دمشق
فذكرت له فقال صدق انما صليت له وضوءه قال الترمذي وهو صحيح في هذا الباب والله اعلم
لكن بالاضطراب فان مرسلا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يحيى بن خالد بن مهران عن ابي
الدردي او لم يذكر فيه الا ذراعي واجيب ان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن
الجوزي قال لا اقدم قلت لا احد فذا اضطراب في الحديث فقال فذجود حسين المعلم وقد قال
الحاكم هو على شرطهما وروي مثل هذا عن ابن عمر بن عبد الرحمن بن ابي النور عن ابي
الفتح عن ابي حارث عن ابي علي عن ابي ربيعة قال اذا وجد احدكم رداء او عقالا او ثوبا فليصوت وليتوضأ
فان تكلم استقبل ولا اعتد بما مضى من الحارث ضعف ومثله عن سليمان بن عمرو فاذا ثبت هذا عنه
عليه السلام وجب تقديمه على المعنى في الصلاة كذلك المعاني الذي حرج فيه الصلاة بالحرية
وتول من قال لم يصح في بعض الوضوء وعدمه بالدم والفتح والفتح حديث ان سلم لم يتدع كان الحجة
لا يتوقف على الصحة بل الحسن فان علي بن ابي ربيعة هذا القائل فاما مجتهد علم بالاخلاص في صحة الحديث
وغلب على رايه حجة فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاص فيه ذلك لا يمنع من الترجيح وثبت
الصحة واما حديث الفتن حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكافي في حديث
ابن عياش عن عبيدة عنه واما حديث ليس في الوضوء عليه اخذه فرواه الدارقطني من طريقين يتفاضل
محمد بن الفضل بن عبيدة وفيه الاخرى محمد بن ابي بصير وقد ضعف القطر والقطر بن كنانة عن العلة
ولما سأل كنانة عن الكثرة فان نظمه القطر في الغرض براد به القلة وصدقا سائل والا
فحقيقة القطر اذا وجدت نقصا انما فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صانع كذا رواه
قول علي او دسعة فلا اله الا الله وروي البيهقي في الخلاص عنه عليه السلام بقاء الوضوء من
سبع من اقطار البول والدم السائل والي ومن دسعة فلا اله الا الله ونوم المضطجع ونهضة الرجل
في الصلاة وحزج الدم وفيه سهل ابن عثمان والجارود بن يزيد وما ضعيفان فحصل الناس
ذلك كله حجة حديث فاطمة بنت ابي جيس وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء فلا يبرأ
غيرها ما رواه الشافعي ولو ارجينا العنان وجعلناها شواهد فان جمعنا وهو اول عند الامكان
كان عمل ما رواه الشافعي على القليل في النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه زكريا عن كثير توفيق بن الادلم

وان اسقطنا صرنا الى القياس وهو ما ذكره بقوله ان حرج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شيئا
وهذا القدر في الاصل محمول اي قبل في الاصل وهو الخرج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده
وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظفر كونه من خصوص السبيلين تأثير
وقد وجدنا الخرج من غير من يتعدى الحكم اليه فالاصل الخرج من السبيلين وحده زوال الطهارة
موجب الوضوء وعلته حرج النجاسة من البدن وخصوصا المحل لم ينفى والخرج الخرج من النجس من
غيره وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي يوجب الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس
ثبتت زوال الطهارة الوضوء واذا ما رزأ يل طهرته فغسل الوضوء الصلاة يتوجه عليه خطاب
الوضوء وهو تطهير الاضداد الاربع فلا حاجة لثبات تعدية الاقتصار هنا املا كما ذكره
في الكتاب والاستغفار بتقديره كانه المشروط واذا ما رزأ يل طهرته فغسل الوضوء الصلاة يتوجه عليه خطاب
تخروج من السبيلين يردان يقال فلم يشترطه للتقصير في غير السبيلين مع انه ليس بشروط
فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج اليه لا يقتضي بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر
وذلك ما ظهر في السبيلين تحقق لا بالظهور في غيرهما وبما في الكتاب ظاهر واشتراط
الغسل ان لم يطهروا لا يمكنه ضبطه الا بطلان لا جليل في كونه من السبيلين فخرج ظاهره فخرج ظاهره فخرج ظاهره
التم فان لم يطهروا لا يمكنه ضبطه الا بطلان لا جليل في كونه من السبيلين فخرج ظاهره فخرج ظاهره فخرج ظاهره
تأنيبا من محل اليه اخذ في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم باذلال المأخيه فراغنا الشبهة
فلا يقتضي القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير لاخر لا نه يخرج ظاهره اذ لم يضبطه الا بطلان
وقبل ان يزد على نصف الدم وقبل ان يخرج من مسامك وقبل ان يتعدى الكلام وقبل ان يجاوز
الدم والاصح ما في الكتاب **قوله** بين المسلمين يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح
اخترنا من قول محمد بن الحسن وكان الاسكان والهند وان يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول
ابن يوسف روى ما جاب الغرض حتى لو اصاب ثوب احدكم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلوة
فيه مع ان الوجه بيننا عن لانه ثبت ان الخراج موصوف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل
الخروج لا يثبت بشروطه ولا لم يحصل لا نسا ن طهره فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرا
والا لم يحصل وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم اليه في محله موطئه والي
في الماء لم يتنجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا لغير ما في الحديث
على الحسن لو نسا ولطعاما او ما من قن من ساعته لا يتنقض لانه ظاهره حيث لم يستحل وانما اتصل
به قليل النبي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا المصن اذا ارتفع وقن من ساعته قبل هو المختار
وفيما في الغيبة لوقد ودا كثيرا وحيث ملات فانه لا يتنقض ولو قال بقل وطعاما ان كانت
الغلبة للطعام وكان بحال لم يتنقض ويبلغ ملاء الدم تنقض طهرته وان كان بحال لم يتنقض والبلغ
ملاء فعلى الجمل انما يتنقض كذا في الخلاصة وهو في صلاة المحسن قال العبد للفا
وبو اسنوي يعتبر كل على حدة لا يجمع هذا او لم يجمع في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل
الى قول ابن موسى بن ابي انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفو او يكره ان يخرجه من
كده والحق ما في ما ان ايم اذا اخذ من الجوف بان كان اصغرا او متشتتا عن ابي جريح عن ابي الليث
هو ما يبلغ وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا جني قول ابي الليث وموتزل من الرازي
فلهذا انما قال **قوله** عن ابي جيس في طعاما او ما من قن من ساعته انما يشبه انما يشبه
لا يمنع قال المحسن في النجس انتهى وهذا ينبغي ان نجاسة التي نجفها ولا حرجي عن اشكال ادلا
خلاص وكما قد روي فيه وممن حمله عليه ما اذا قن من ساعته يتنجس انما اذا نجس غلب على الظن
كون الفصل في النجس المانع وما دونه وحادونه **قوله** ويبلغ الاستغفار في اخذه ظاهره

المذهب عن كثرة حجة اعدم النقص بهذا الاسناد ما دامت المقدمة مستسكة فلا من الخروج
والاستقنا من تحتها والظاهر ان ما في المتن من النقص لا يثبت الا من النقص في
حقي التزم اذ لم يحكم على ما به من حجة له ولذا لم ينقص مؤيد التزم والراعي والمساعد ونقص في
المصطلح لان المنظمة منه ما تحقق معه الاستقنا على الكمال وهو من المصطلح لا من وجوه هذا
النوع من الاستناد اذ لا يمكن الا الاستناد وتكون المقدمة مع غاية الاستقنا لا يمنع والخروج
اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنع للاستقنا المنظمة ولو نام بحيث
واسمه على فتيته لا ينقص **قوله** في الصلاة وغيره هذا اذا نام على هيئة السجود المستوي خارج
الصلاة بان جاني اما اذا صلى بطنه بغيره فيتنقص ذكره على بن موسى النخعي في الاسرار قال على ولا يكون النوم
حرثا في حال من احوال الصلاة وكذا اذا عدل خارج الصلاة الا ان يكون متورا كالان جالسا في السجود عن الخوض انتهى
ولا يخالفه ما في الخلاصة عن عدم نقص المتورك لانه ضرورة بان يبسط قدميه من جانب ويصلق اليه بالارض
ونبه الاسرار عليه بانه يستغنى عن المقدمة فهذا اشتد ان فيه استقنا لفظ المتورك ونبه الدخيرة من نام وما
اليتيم عليه وصار شبه المنكب على وجهه واصفا بطنه على خذبه لا ينقص وضوءه ونبه غيرنا لو نام
منزعا ورأسه على حدة تنقص وهذا لا ينافي الدخيرة ثم اطلق في الكتاب قوله في الصلاة ويشل ما كان
عن تعدد ما عن غلبته وعن لينه يوسع اذا تعدد النوم في الصلاة تنقص والخيار الاول ونبه فصل ما في الصلاة
من ثنائوي في جاني لو نام في ركوعه او سجوده دون الركوع انتهى لانه يسي على قيام المسكة عند الركوع
دون السجود وتنقص النظر ان ينصل في ذلك السجود ان كان يجافي لا ينقص المسكة ولا ينقص **قوله**
هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع انه اذا لم يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة وفيه ظاهرا روايته
لا فرق ولو نام قاعا فسقط عن حجة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض او عند الامامة بلا فصل
لم ينقص وعن ابن يونس ينقص وعن محمد ان انتبه قبل ان يزيل يده عن الارض لم ينقص وان زال قبله
نقص والقوي على روايته ان حجة وقال الكلواني ظاهره مدح ابن حجة كادوي عن محمد قيل هو المعتمد
وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتكبر لولا يزدل معتد وربما قال الكلواني ظاهره المدح انه ليس
بحدث انتهى ويشهد له في رواية داود وكان اصحاب رسول ارسى عليه وسلم ينظرون والعاشق حتى تحقق
روسم ثم يصلون ولا يشعرون واما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول ارسى عليه وسلم
ينظرون الصلاة فيصنعون جنوبهم فقام من قيام ثم يركع الصلاة فيجيب حمله على التماس وقد قال
الكلواني لا ذكر للتماس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه قوم قليل وقال الذي ان كان لا يكون عاصيا
ما قيل جعله كان حدثا وان كان سهو حرا او جريفا فلا واما ما في الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم من الليل طلع ان قال فتامت رسول ارسى عليه وسلم ثلث عشرة ركعة اضبط
فنام حتى فتح في ناه بلال فاذنه بالصلاة فقام فصلي ولم يتوضأ فهو من خصوصيات عليه السلام في الغيبة
نومه على السلام ليس بحدث وهو من خصوصياته **قوله** ولا اصل فيه قوله عليه السلام في اخره اقرب
الان ظاهرا لفظ المذنب ما روي في الصحيحين عنه عليه السلام لا يجزئ وضوءه على من نام جالسا او كائما او ساجدا
حتى يضع جنبه فانه اذا اضبط استترحت مناصله وقال تقدم به يزيد ابن عبد الرحمن الدلاوي وروي
ابو داود والترمذي عن حديث ابي خالد يزيد الدلاوي هذا عن ابي العباس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غطا راسه ثم قام فصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء
لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضبط استترحت مناصله وقال ابو داود قد نمت قال ان الوضوء على من
نام مضطجعا منكم مروه الا يزيد الدلاوي وروي له جماعة عن ابن عباس ولم يذكر واسيا من هذا انتهى
وقال ابن جابر في كثر الحديث لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فليس اذا اتفق منهم وقال
غيره صدوق لكنهم في النبي وقال ابن عدي فيه ليس الحديث ومع لينه حديثه وقدنا بعد

فوجب الوضوء ويحجب من مجزئ من مجزئ ولو يشعرون ولو فوطه ولا من من المذنب خلافا للشافعي في الاول
مطلقا ونبه الثانية اذا من بياض الاصابع ولما كان وفي الثانية وفي الاول اذا من بشعرون في الاول
عدم دليل النقص بشعرون وبغير شعرون فيبقى لا ينقص على القدم ونزه تعالى او لا ينقص الفناء مراد بالجماع
وهو من جهة جماعة من الصحابة وكونه مرادا به اليه قول جماعة آخرين ووجهنا قول طائفة الاول
بالحق وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحديثين الاصح والاكبر عند القدرة على ان يقول تعالى
اذا قمتم للصلاة عليكم فقلوا له ان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم يشرع في بيان الحال عند
عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر فامضوا صعيدا لليل اهله ونفقه لا يتم مستعمل في الجماع
فيجب حمله عليه ليلون بيان حكم الحديثين عند عدم التماس بين حكمها عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا
اليه من كونه باليد وبديل عليه من السنة طائفة مسلم من من مابينة قدميه على ارجليه وسجل من طلبة عليه
السلام لما فقدته لولا ما من صوبنا في السجود ولم يقطع ملائته لذلك غزا انه عليه السلام كان قبل
بعض نسائه فلا يتوضأ رواه ابو داود في مسند حسن باسناد حسن ولنا في الثانية ما روي في طائفة الساجدين
الا بن حاجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدير عن قيس بن طلحة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الاضحية منك ورواه ابن جابر في صحيحه قال الترمذي
هذا الحديث احسن من غيره في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقدر في هذا الحديث وايوب بن
غلبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلحة عن ابيه وايوب ومحمد بن جابر عن ابيه وايوب ومحمد بن جابر عن ابيه
بن عمرو واحسن رواية للحاوي في هذا الحديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في نسخة
وقته انتهى بهذا حديث صحيح من حديث نبوة ثبت معنوا ان الله صلى الله عليه وسلم قال من من
ذكره فليتبو عن ولاد الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن في نسخة بسورة ما يحال له ومرة بان عروة لم يصح
من بسورة بل من مرويات بل يحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالنكاح ملازم وغير ذلك
واحتجنا في الاول لان عن ربيعة بن الحسن بن جابر عن ابيه حديث طلق بان حديث الدجال لا يتم احفظ للعلم
وامسبط ولهذا جعلت غرامة امراتين بطلانة رجل وقد اسند الطحاوي في كتابه الحديث انه قال حديث
ملازم ابن عمرو واحسن من حديث بدير وعن عمرو بن عبد الله بن جابر عن ابيه حديث طلق عندنا انكبت من حديث
بسورة بنت صفوان وما روي به حديث بدير من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول
سنة الهجرة وهو بقي في المسجد وكان عليه السلام يقول فزبوا اليه من الطين فانه من احسكم لم يمسك
ومش حديث بدير رواه ابو داود ومرة في حديث ضعيف من من من ذكر فليتبو وقال مع من النسخ
لا ينبغي عوده بعد ذلك ومرة في حديث ضعيف من من من ذكر فليتبو وقال مع من النسخ
والمنسوخ وحديث ابي هريرة بضعف ايضا لان فيه سند يزيد ابن عبد الملك وما يدل على انتطاع حديث
بدير باطلا ان امر السواقض يحتاج الى امر العام اليه وقد ثبت عن علي بن عمار بن اسود عن عبد الله بن مسعود
وبن عباس وحديث ابن ابي ابيان وعمران بن حصين واني الدرود او سعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقص
منه وان روي عن غيرهم كقول ابنه في الاصحاح في وزياد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمر
ابن الحارث وجابر وعائشة رضي الله عنهم على ان في الرواية عن غير نظر لما سنده كره عنه في كتاب الصلاة
وان سلكنا طريق الجمع جل من الذكر كناية عما خرج منه وهو من اسرار البلاغة يكشفون عن فكر النبي
ويريدون عليه بذكر ما هو من رواه فلما كان من الذكر فان براد بن حزمه الحديث منه وبلازمه
عبر به عنه كما عبر تعالى في الخياط عما ينقصه الخياط الا حله ويجل فيه فيطابق لم يبق في الكتاب
والسنة في الصحيحين في هذا الدفع القارئ **فصل** في الغسل **قوله** الغسل في الاخرة
ولو شرب للماء احزابا لا يموت ومن لم يشرب الا ان يحبه ورواه في سنة جوهرا او من استناب
طعام او وزن رطب بحرية لا يملك لطيف يصل الى كل موضع غاب في الاخرة التخييل ثم قال في الاخرة التخييل

التي فاته الماء الاظم الذي منه الشهوة وفيه الغيل وروي عبد الرزاق في مصنفه عن الصادقة وعمره
 نحو فلا يصور مني الا من خروجه يشروع والا يغسل الطاب الذي وضعته لتيميز المياه ليعطي احكامها
قوله ثم المصير اليها اخذوا يغسل العسل اذا انفصل عن معده من الصلبة لشهوة الا اذا خرج على راسه
 بالاتفاق وان اختلف في انه هل تشتط مقارنة الشهوة للزوج فعند ابي يوسف نعم وعند ما لا
 فافهم مقصود الكتاب فانه منزلة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله
 في دليل ابي يوسف اذا الغيل يتعلق به الماء الى البرية عنه ومن فروع تعلقه به لو احل فوجبه اللذة
 لم ينزل حتى توفى وصلى ثم انزل اغتسل فلا يبيد الصلاة وكذا لو احل في الصلوة فلم ينزل حتى انما انزل
 لا يبيدها ويغتسل وقوله اخطأ لان اجابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق
 اسمها وانما مقتضى هذا الثبوت حكمه ان لم يخرج لكن لا خلاف فيه عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك
 الانفصال من وجه وهو ان ياتي بالاحتياط واجب وهو العمل بالافقوى من الوجهين فوجب ظهور
 ثم في الخلاف في صور استثنى عنه او جامع اسرأته في غير الفرج او احل في الغسل احتياطيا مكنت
 فاسفل فخرج بلا شهوة يجب عند ما لا عنده وبعد احدا لا يبيد بالاتفاق وكذا لا يبيد الصلاة
 اني ملاها بعد الغسل الاول فخرج ما ظهر من البنية فيقول ومنه مستيقظ وجد بشربه او فقهه
 بل ولم يتكبر احتلاما وشك في انه قد روي او يني يجب عند ما لا احتمال انفصاله عن شهوة ثم روي ورق
 هو بل هو احتلامه وغيره نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانهال كذلك
 فالحق انما يستبين عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجوده الموجب وما احتياط
 ليقام فذلك الاحتمال وثبتا على ما لو تذكر الاحتلام وراي ما روي حيث يجب اتفق خلا للثبوت
 على ما ذكرنا وقوله اقبس واخف به خلف ابن ابي حنيفة هو الذي يثبت ولو يتبين انه مفر في اجابة الاتفاق
 لكن التحقيق يتعد ربيع النوم وقوله اخطأ في الحديث المتضمن ان النوم مظنة الاحتلام فيقال في عليه
 ثم حكى انه كان منيا فزق بواسطة الهواوية الجنين اعني عليه فاق في طرده مديا او كان سدا
 فاق فوجد مديا لا غسل عليه فذكر ابو ابي القاسم ولا يشبه التيم اذا استيقظ فوجد على فراشه
 مديا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاخراج وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب الفرج
 ان النبي والمدي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكره لان النوم مظنة الاحتلام فيقال عليه
 ثم حكى انه سجد في سجدة بالهوا او للعنداقا عن غير مديا احتياطيا ولا كذلك الشكران والمغشي عليه لانه
 لم يظهر فيها هذا السبب ولا يعرف عن ظهوره في الاحتلام والشهوة ولم يبرر بالايجاب اتفاقا ولو
 وجد الزوجة بينهما ما دون ولا يميزان لم يظهر غلظه ورقته ولا يمانه وصفرته يجب عليه
 الغسل محض تيميز الطهرية ولم يذكر والتفريق لواجب عليها وقيل اذا كان غليظا ايضا فغسله او رقيقا
 اصغر فعلا فيتميد ونه بصور ونقل الخلاف والذي يظهر تفيد الوجوب عليها باذكارها فافهم ان
 ولو احل في وجوب لذة الانزال لكن لم يخرج ما روي في الاحتلام فافهم ان الاحتلام في طهر الزواجر
 كمال الحيواني وبه يوفق فوجب خلاف الرجل وجه الظاهر حديث ام سلمة قالت يا رسول الله انما
 لا ينبغي ان يحل من عسل اذا لم يغسل قال نعم اذا رأت الماء وجهه اني يا روي عنها انها
 سالت عنها السلام عن المرأة فيلما ما يري الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول
 اصح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد ما يري الرجل والم الاحتلام فوافق الاول فيجب
 حمله عليه لانه الغالب اذا عاتب روية المصاح الاحتلام والحكي ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل
 بوجوده التي في احتلاما والقابل بوجوده في هذه الخلافة انما يوجبها بيا على وجوده وان لم يترك
 ذلك فعليه في الجنوس احتلت ولم يخرج من الماء ان وجدت شهوة الانزال كان على الغسل ولا لا
 ما ذكرنا يكون دافعا كالرجل وانما ينزل من صدره فافهم هذا الغسل فيمكن ان المراد بعدم الخروج في قوله

رد قوله تعالى خلق من ادنى خلق
سبح الصلابة والترايب

ولم يخرج منها لم تره حرج فبقي هذا الوجه وجوب الغسل في الخلابة والاحتلام فصدق بوجوبها صورة
الجماع بغير نوم وهو يصدق بصوري وجوده لا في الانزال وعدمه فكذلك لما اطلقت ام سليم السؤال
عن احتلام المرأة فيد عليه السلام جوابها بحوي الصورتين فقال اذ ارات الماء معلوم ان الماء اصاب
العلم مطلقا فانما لو بقيت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحسنت بيده البلل ثم نابت
في استيقظت حتى جف فلم تره يمسح شيئا لا يمسح الغول بان لا غسل على مع انه لا يديه حصول بوجبة علم
وراي يستعمل حقيقة التي معنى علمها اتفاق اللغة قال ارات امرأكم على شيء ولو جومت فمادون الفرج
فغسلت للماء فمادون او جومت النكاح لا غسل على الا اذا ظهر الرجل لا يغسل الا اذا انزلت ولو جومت
فغسلت ثم خرج ثم ربي الرجل لا غسل على امرأة قالت معي حبي ياتي في النوم مرارا واحدا واحدا
اذا جاء معي زد جوي لا غسل على (لا يحق) نعمت بما اذا لم تر الماء فان رأتها فغسلها وجب لانه احتلام **قوله**
والثاني الخنا بين الخنا فان موضع القطع من الذكر والعروج وهو سنة للرجل كمرقه فان اذا جامع الخبونة
الفرجة نظم الغنم بسنة يها غير انه لو تركه جبر عليه الا من خشية الهلاك ولو تركته في ولا التعبير
بغيره بوجبة الحشفة اولي لنا وله الايلاج في الذكر والناث في العروج محاذاتهما لا التماس **قوله**
لغزله عليه السلام يعني اكديث ثابتة في الصحيح والفقن فليروا بهذا اللفظ في مستند عبد الله بن وهب
في مصنف ابن ابي شيبة ١٤١ البقي الخنا فان وثقوا ذلك الحشفة فقد وجب الغسل ولا يجازيه
حديث انما انما من الماء فقد روي في الزيادة او في الترمذي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يغتسلون انما الماء
من الماء كانت رخصة وخيار رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاعتسال فصرح بالفتح
من ظاهر المذكور في الخطاب الوجوب بالايلاج في الصبيوة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الادمية
واصحابا نحوه الا ان ينزلان وصف لكانا بمنزلة من توقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه
مع خوفه وزوجه بقلته وتكلم في المجوي الصنف الذي في عدم بلوغ الشهوة فمما كانا كماله الجماع
في انزال الجماع من اللذة بمقاربة المزاولة فيجب حشفة اقامت السبب بقائه وهذا علمه كونه
الايلاج فيه الغسل فتدري الحكم في الايلاج في الذكر وعلى اعلاط به اذ لم يات به ذكر فينزل في لما
قيل واحذر جوامد كونا لانه يستلزم تخصيص النفس بمعنى ابتداء وحكي في الوجوب على من غلبت الحشفة
في فرجه طلاق في المشتلي **قوله** واحكي اي تنطاعه وكذا في التماس قبله في نظر اذا انقطع عنه
طهارة واناطة الغسل باحد بك اعني الجنس الخلدج انبسط فاحتلام على ظاهره فاحكي في نفسه يجب
غير انه لا ينبغي حال فيا به كحال جريان البول فاذا انقطع اذاد وجا صله ان احكي في موجب يشترط
انقطاعه والا ولا ينما وزان ما قد ساند المعاني الموصية للغسل في بلغت الامتلاء في العروضة
وشروع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة في غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير يجب فان
اسلم حبي اختلف فيه فقيل لا يجب كالم غير من طهين بالذرع ولم يوجد في الايلاج حنابة ولا اصح
وجوبه بقى صوة الحنابة السابغة بعد السلام ولا يمكنه اذا الشروء بزوالها الا فيفقروا
ولو حاضت الكافرة ظهرت ثم اسلمت قال تشمل لامية لا غسل على خلاف الحجب والورق ان صفة
الحنابة باقية بعد الاسلام فكانها حجب بعد والانتطاع في الحيف هو السبب ولم يتحقق بعد ولذا
لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او من الحيف في حجب عليها
لا علم لهذه الاربعة حصول قال افاض في خاتم والا حوط وجوب الغسل في المصل كمال انتهى ولا يعلم فلا
في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم حيا ولا معنى للفرق بين طهين فانها ان اعتبر حال البلوغ او
انقضاء اهلية التكليف ولو كمال انعقاد الخلقة لا يجب عليها وان اعتبر وان تزوجه الحجاب
حتى اتخذ زنا لها وجب عليها واخبرني اما حديث ابو حبيب عدي في رتبته حدثت الحنابة ليا
سقطته في بابه فوجب ان تحده حكة بالذي اسلم حيا وجوز ان السبب في الحيف لا انقطاع وبنوته

24

بني القصة من نفسه فان الروايات في برونه واما الفعل بخراة الجرم فخرج بعد حجة الشا في علمه ما علمت وعدم
فاني الاول في موضع مع الخاضعين لا ينهونه لعلمهم حقيقة حاله اذ جعلهم وجودهم في الروايات في التبيين
الحقائق الجارية بل ان كان محل تلك هذه وبني السوال على انه رخصة استأطروا منهم شاذج الكفر وظاهر
في تعليمهم من الامور لا اله الا الله فهو من على ان لو كان من حقه فان قيل الكفر فيه بطل المسح وهذا لو تكلف
عسلي من غير منع اجزاء عن العمل حتى لا يطل بعض المدة فقل ان العزيمة مشروطة مع احكام انتهى وبني هذه
الخطبة على مع هذا المعنى وهو من قول في النماوي الظاهرية لكن في حقه نظر فان كلهم متفقة على ان
الحق اعتبرت في حقا ما في سواها كحدث الى القدم فيبقى الحكم على طار او بعد العمل بالحدث بالحق فيقال في المسح
ويؤيد على المسح التيمم والعذر من بعد الوقت وغير ذلك من الاضافات وهذا يقتضي ان عمل الرجل في
الحق وعدمه سواء اذا لم يشغل حقه فظهر الحق في العلم بزمانه كحدث لا نه في غير محله فلا يجوز الصلاة به لانه على
في انه من حدث واجبة لرفع اذ لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كالو
تروا وراعيه وغسل ولا غير واجبة الفصل في تحذير زمانه في الظاهرية بالافرق ولما دخل برونه في الجرمين
المسح على الكف في ذلك ان لم يجد الماء في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفتح كون الاجزاء اذا
كان من الحدث لا يزال الحنف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها حصول الفصل بالجرم من التيمم والافرق الفصل
في حصول **قوله** تحذير للصحة والافرق في الحدث اما يجوز ولا عتق ان سبب الوصول للحدث
الحادث في الجرمين **قوله** ثم خرج الوقت في غير ان سبب من المسح بعد الوقت فقط فخرج في الوقت كما توضح
حدث عند الذي استلقت به وهذا يعني منه بعد اذا كان السبب من زمان الوصول او اللبس اذا كان
في الانقطاع في كونه في وقت بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان خروج الوقت يصير حدثه
بالسابق وكذا التيمم عند روية الماء واصله لحدث الى جرمه والروية لما في ذلك جاز المسح بعد اللبس
على طاراة التيمم والافرق في المدة هو او اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالوقت
لا في الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم طار ذلك الوصول للحدث المسح انما يبريد ما حل للمسح
في على احتيارا الحنف ما في شراعية سرارية للحدث الذي يظهر اياه عليه الوقت معين به بل ان لو لم يمسح للحدث
بالقصرين لا يمسح فلو احتجوا على المسح عليه رافعا لما بالقدم في هذا الذي من تعليمه في شرح الكفر المنع على التيمم
بكون التيمم ليس طاراة كاملة كما علمت من انما لا يفي بالماء ما في الشرط **قوله** لا يفتيد ليس الى ان لا يفتيد للفظ
لا يفتيد ان بل لوقور في لا يفتيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل بعد عليه افادة ما ذكره المصنف في هذا
يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للصحة والفتيد يبرح جازم بالفتية من كل حدث موجب للصحة
على طاراة كاملة اذ ليس بها ثم لحدث والمجرور في موضع الحال اي من كل حدث كما في احوال طاراة كاملة
قوله وهو المذهب عننا اجتمعا عن قولنا في في اشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل
اليه اخره فتخرج وهذا الصواب في فتنته عند ان في وجهين احدهم الترتيب في الوصول وعدمه كالطريق
قبل اللبس والافرق عن عند الثاني فقط ما لو نوضا وغسل احدي وجبه ولبس الحنف ثم غسل الاخر في ليس
خرا عتقنا اذا حدث بجرم في المسح وعند لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** في راي كل الطاراة من راي
علم والافرق ان يراعي منه من وقت اشتره **قوله** يمسح المتيقن في مسح سلم عن على عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة ايام راي ليس للمسافر ويوما ولبس المقيم **قوله** في جرمه المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طاراة الوصول
ولا يبرح في انما اشتره بجرم في التيمم بعد برونه منهم شرعا وانما من وقت الحدث **قوله** يمسح بيد من قبل
الاصابع اليه اخره صورته ان يضع اصابع اليمنى على مقدم خفيه الايمن واصابع اليسرى على مقدمه الايسر
ويعد على السابق فوق الكفين ويخرج اصابع هذا الوجه المسنون ولو مسح بامبع واحد ثلث مرات
كل مرة بوجه واحد لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف او احد الاوصاع الاصلح كمالا حسن والافرق ان يمسح
بجميع اليدين يعني باصابعهما ولو مسح بظاهر كونهما جاز وقد ابرر من الاصابع اذ يبلغ قدر ثلث اصابع ويجوز بهل تحب

في من غسل مضوا وان لم يكن متطاهرا لا باقى من مسح وغسل فاني فان بهذا اللفظ مستحالة خلاص الاول
تحديث المعبرة وبنا بانه في مسحه واحدة فاحذر منه ان تنكروا المسح على الكف من غير مشروع واجبا بالتكرار لا يفي
خطوطا لكن قيل ان حديث المعبرة بهذا اللفظ لا يفي والافرق رواه الترمذي عنه قال ابارت النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح على الكف في طاراهما وجهه لكن في اوسطه الطبراني من طريق جبريل بن عبد الله بن جابر عن عبد الله بن جابر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الكف في طاراهما وجهه برجله وقال النبي صلى الله عليه وسلم هكذا
وامر به يمسح على خفيه وفيه لفظ اراه يمسح على الكف في طاراهما وجهه برجله مرة ووضع بين اصابعه قال الطبراني
ابروي عن جابر بن عبد الله بن الاسود في الامام روي ابن المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى دوي
الى اصابه على خفيه خطوطا وروي اصابع قدس ابن سويد على الكف **قوله** ثم مسح على اظفارها في طاراهما
على الفرم وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلثه اصابع ولو قطعت احدي وجبه وبني في اقل من او يفتك
اصابع الكف من العقب لانه من مسح المسح فليس على الصحيح او الصلوة لا يمسح لوجوب غسل ذلك راي في كلو قطعت
من الكعب حيث يجب غسل الرجلين **قوله** في راي جميع ما ودها التيمم يعني في العمل ولذا قال على في راي
لو كان له يدين يراي يمسح باطن الكف اولى من ظاهره فالتيه الزاوية عن المسح ولا ياتنه لا يخلو عن روي عادة
فيصيب يمسح وهذا يعني ان المراد بالباطن عند مسح الرجلين لا ياتنه البشرة لانه يتقيد به لا يظهر ولو مسح
باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول على في ذلك ما ياتنه البشرة وهذا لان الواجب على غسل الرجلين الوضوء ليس
لا والله لحدث على الحدث مسح الرجلين من باطن الرجل فيه طاراهما وجهه ونحو ما روي عن على في طاراهما وجهه لانه اسفل الكف
لوي بالمسح من غلظه عيب ان يبراد فلا يغسل الوجه الذي ياتنه البشرة لانه اسفل من الوجه الا على المجازي
للمسح لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ودها في محل الابتداء او لا تنظر للعلم بان التيمم واجبا
العلم في ذلك المحل حتى جاز ابتداء من اصل السابق لما روي من اصابع الكف في حق الكف في نظرنا ذلك فينبغي
ان لا يجوز قدر ثلث اصابع لا يمسح فيه **قوله** عند اثلث اصابع اليد قبل رجل فلو مسح على رجل اصبعين
من اصابع اليد وبني الاخر في قدر خمسة لم يجوز ولا فرق بين حصول ذلك بين يديه او باصابعه مطروحة من حيث شئ فيه
منبل ولو باطل على الاصل وقيل لا يجوز ولا ياتنه البشرة لانه لا ياتنه البشرة لانه لا ياتنه البشرة لانه لا ياتنه البشرة
اشترط ان يمسح على الكف وهو الصحيح لانه طاراة بالما خلاص لما في جوامع الفتاوى حيث منوطها في
وفي الخلاصة لانه طاراة بالما خلاص لما في جوامع الفتاوى حيث منوطها في
فيمن من يديه اخره يعني اذا كان في محل الفرم من مفرجا او يفتدج هذا المسح فان كاشف لا يظهر ما تحته ان كان
اكثر من ثلث اصابع او يظهر منه دوا وهو الكبر من الاصابع ولو كان في الكعب لم يمسح وان كثر كذا في الاختيار
وفي الفتاوى راي فان كان الحرق في موضع العقب ان كان كحرق منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان
اكثر من نصفه لم يمسح في رواية يمسح حتى يبيدوا اكثر من نصف العقب ثم في ذلك في شرح الكفر كونه اصغر الاصل
اذا كان الحرق في موضع الاصابع فان كان فيه اربعة ثلث ما لولا انكشف الاكثر وما يلية لا يمسح وان كان
قد رثلت الاخر ولو كان الحرق تحت القدم فان كان اكثر القدم من كذا في الاختيار وفيه في القافية
بالقيل وعلامة بان موضع الاصابع يعتبر باكثره فلما القدم ولو مسح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر بقد رثلت
اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حيثما تابت بكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر
باصابع غيره وقيل باصابعه لو كانت **قوله** وبنا ان الحنف في طاراهما وجهه لانه انما ملئت من وجوب
غسل اليدين فانها يعتبر بما قلته ولزم ان الحرق في اعتباره اذ غالب الحنف لا يخلو عنه عادة والافرق
على المسح على الكف وهو الماتر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق على خلاص المشتمل على
الكبر فان كان ثلثه في التيمم عنه باسم الحنف فيقيد بخروج هو يبراد فليس على مطلق ولا نه لا تقطع
المسافة به اذ لا يمكن تتابع الشئ فيه والحنف مطلقا ما يقطع به فليس به **قوله** هو الصحيح اخترا عن
رواية الحسن ثلث اصابع اليد وعن مال اليه المسح حتى من انه يظهر قدر ثلث ان مل من اصابع الرجلين

انه صنف من ذواتهم لا ينفصلون عن الارواح بل ينفصلون عنها
كان يروى في الاشياء المتحركة فثبت ما انفرد به وقد مر ما كان قبله من الحديث كانت كانت
ان ينفصل الارواح عن الجسد لا ينفصل عاده جميع اهل تصديق جعفر او ناس من روي له اربعة وعشرين
عن اسراره علي السلام وقتئذ لنفسه اربعة وعشرين الا ان ترى الطهر قبله كذا في نسخة بسلام بن سليم الطويل
وروي هذا من عدة طرق لم تخل عن الطهر لكنه يرفع بغيره في نسخة الحسن قوله والطهر اذا تخلص من سدرة
الناس فهو كالماء المستوي في هذه الحنفية وكذا اذا بلغ حنة عشر يوما فصل فحكم يكون المربي بعينه حقا
ان مع والافق استحقاقه فنفذ في المخرج ما تشكك فيه انه مستيقن الخلق واستوى الدم ان
استوى او لا اياها تترك البهائم قد رماها بيقين لانها اما حيا او ميتة لا تفسد وتصل عاده في الطهر
بالشك الاحتمالي فورا لنفسه او طاهره ثم تترك الصلاة وقد رماها بيقين لانها اما نفسا او حيا او ميتة تفسد
وتصل عاده في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين يوما من وقت الاستيقاظ والافق بالشك في المدة او في
رماها بيقين في الباقي ثم يستمر على ذلك وان استوفت بعد اياما فانها تفسد من ذلك الوقت قد رماها في الطهر
بالشك ثم تترك فذر عاده في الحيا بيقين وحاصل هذا انه لا شك في وجوب الاحتياط في كل وقت من شئ
الحلاصة غلطية التصديق من الغشاق فاختار من بينه ولدته وله من بينه بطن واحد فشا
ما خرج من الدم عقيب الولد الاول فلم يكن من الولد من سدة اشهر لانه حدث ثوانا ودم الناس
هو الذي يصل عن عاده الولد من دم الحيا الممنوع حروجه بانسد ادم الرحم لا يحمل وبالولد الاول طهر اغتنامه
فظهر ان الخلق هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشك بان ما كان منه ينفي باربعين يوما لو اداست
الدم على ما في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان يخرج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك واحد
استحقاقه فظهر ان ما عليه محمد من ان حامل نصف الاثر له اذا لم يثر القاس بثبوت الانسد اذ لا ثبوت
للحمل بل عدمه فيطهر الحمل ليس الا لانسداده وقد قال في المزار اما الكل فليعلم قيام العدة ١٠٠
باب في نجاسة تطهرها قوله تطهرها تطهرها النجاسة اي نفس حملها
فلا تطهر واجب حقة بلا مكان واما اذا لم يستلزم او تكا بسا عوارث حتى لو لم تكن من اثار الا بلها
عودته للناس على ما ان كشفت العورة اشد فلو ابداه لان لا فسخ اذ من ابتلي من امرين محظوران
عليه ان يترك احدهما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يلحق احداهما ففقد انما وجب منه الى النجاسة
لا يحدث ليقوم بعده فيكون محلا للطهارة لا الاغلاظ من الحديث ولا انه صرح في الاختلاف حتى يرد الاعمال
كما قال في حديثه اوجب من به الحداث وتوحي ليقوم بعده هو يقع بجمعه انما قال اما لو نيم قبل مره
لمية النجاسة فانه يجوز عند ابن ميسرة خلافا لمحمد بن يحيى ما مر في النجاسة من انه مستحق الصرف الى مكان
محدود ما يقع الحديث واما اذا لم ينك من الارواح فحقا خصوصا محل المصائب مع العلم بتنجس التوب
قل الواجب غسل طهرت منه فان ضل بطهر او لا تحذر طهره وذكر الوجه بين ان لا اثر للمحدث في طهره
بعضه مع ان الاصل طهر التوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون الغسل محلا لا ينفق
بانجاسة بالشك كذا اورد في الاسبيج في نية شرح النجاسة الكبري قال سمعت الشيخ تاج الدين ابي عبد
عبد العزير يقول وتجب عليه غسله في السيرة الكبري اذا فتن حشا وفيه في كبري لا يجوز قتلهم ليام
الماض بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل اب في الشك في قيام الحرام كذا في نسخة الحلاصة بعد ما ذكر
مجرد اعز التحليل لمصلحة صلوات ثم طهرت نجاسة من طهرت اخر نجاسة عاده فاصلي انتهى في الطهارة
التوب فيه نجاسة لا يري مكانا يغسل طهره انتهى وهو الاحتياط وذلك التحليل شكل غدي فان غسل
طهرت يوجب الشك في طهر التوب بعد اليقين نجاسة قبل وحاصل انه لا شك في ازالة العدة بيقين
قيام النجاسة والشك لا يرفع اليقين قبله والحق ان ثبوت الشك فيكون الطهر الغسل والحد
المخرج هو مكان النجاسة والعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واما حده دم اب يقين ومن عور

صورت مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن نجاسة ومضمومة واذا صار مشكوكا فيه نجاسة جازت
الصلاة معطلا ان هذا ان لم يبق تكلمهم الجمع على اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معني فانه جازت
لا يتصور ان يتم شك في ثبوت اليقين فتصور ثبوت شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين فحق هذا الحق
بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا القول يرفع لاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت
الشك في طهر الباقي نجاسة لمن لا يرفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم حرم الصلاة فلا يرفع
بعد غسل الطهر لان الشك الطاري لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرفع
بالشك فنقول الباقي والحكم طهره لا يرفع في شك واما علم ثم اعتبر في طهره المكارب موضع القدم واداة واحدة
وموضع السجدة في الحج الروايتين عن يمينه وقوله لا يجب طهارة موضع الركبتين واليد من لان وضعها
ليس فرضا من عدم ثبوت في فاضي فان ذلك لو كانت النجاسة في موضع السجدة او موضع الركبتين او اليد
بعض الجمع وتنع فانه قد علم من القاطنين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جفت عارت
التر من درهم ثم قال لا يحمل كانه لم يرفع العوض على النجاسة وهذا كما لو لم يرفع احد يد فدمية جازت طهرته
ولموضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يحمل كانه لم يرفع النجاسة وهو ينبغي ان عدم اشتراط طهره مكان
اليدين والركبتين هو اذا لم يرفعها اما ان وضعها اشتراط فليحفظ هذا وليعلم ان عدم اشتراط طهره
مكان الركبتين واليد من لم يثبت العقبه ابو الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجدة في النجاسة
اذ لم يرفع ركبتيه عند السجدة ولا يجوز له ان يرفعها بالسجدة على سبعة اعشار هذا اختيار الفقيه ابا الليث وهو
مشا فانه على ما يجوز له لو كان موضع الركبتين نجاسة جازت قال ابو الفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه
اما كان موضع الركبتين نجاسة جازت انتهى لو كان المكان نجاسة بفسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا يجوز فركه
والاجازت ولو كانت النجاسة على جانبه وعلى كل طرف طاهر اخر منه جازت سوا آخر النجاسة في النجاسة
خلافا لما اذا كانت في طرف عمامته او منديله الغصود وثوب هو كانه في ذلك الطرف على الارض
وعلى فانه ان تحرك بركته لا يجوز ولا يترك الحركة بنسب محل النجاسة خلافا في الغصود ولما
على على ما لم يرفع النجاسة وهو في كل ما يرفع النجاسة من الطهر من محد يجوز وعنه لا يجوز
وقيل جازت محد غير المصرب فيكون حكمه حكم توبين وجواب ابن ميسرة في المصرب حكم توب
واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في النجاسة والاصح ان المصرب على الخلاص فكم الخلاص
انتهى ولو كان ليد اصابه نجاسة فقلبه وحمل على الوجه الاخر عن كنهه يجوز ومن لم يرفع يرفع يرفع
على الدابة ويندس سرها او يركب نجاسة ما نفع جماعة فانه لا يجوز ان يركب البسوة والثوب فحنا ذلك
قال في الخلاص والدابة اشد من ذلك يعني ان باعرا يحمل النجاسة وتترك على الارض وهي اقرب
من التراب ويحتمل ان يبرر بقوله اشد من ذلك ما على طهره اذا غلوا حرقا وحوارها وفراهم على النجاسة
ونيم نظر قوله وقال عليه السلام حشيه ثم اغسلوه بالما من اسابنت ابي بكر الصديق رضي الله عنه
قال كانت اسرة لبيبة النبي صلى الله عليه وسلم فقلت احدانا يصيب ثوبا من دم الحياض فينقع في ماء
ثم يترحمه بالما ثم يمشي فيه متفق عليه واخرج الترمذي كذلك ولما اغسلوه غير محضه فيه بل
في حديث ام قيس بنت مخاض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الذين آمنوا
ابوا داود والشافعية وابن ماجه والحنابلة والحنابلة والشافعية وابن ماجه والحنابلة والشافعية
واذا اوجب الشك بغيره فذكر في التوب وجب في البذر والما من بذر سبق اولي انها النجاسة لمصلحة من تصور
انفصاله خلافا في قوله ما اذا اظهر الغصون خرج الدم من المربي واللبس والاسن خلافا لاجل انما الباقي
الذي لم يتحقق فيه غسل الاول على الخلاص كما في قوله تطهر قوله بتنجس الاول على خلاصه فيكون جاز
خرج بعض هذا الما الاثر في الجلاء كرم اسنانه لو شئى ورجله يتلم على ارض نجس او ليد او جاز لا يتنجس
ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجليه بتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب غسل الرطوبة على اليد

صدقة والبر اجمع من زكوايا خضرة فهو لرفع درجة النور **قوله** وعلى ان في المني ما هو منك هو ايضا
 بالحدوث الاول فلو كان جنسا لم يكون في بؤركم وبنا من بؤركم من من عليه السلام انه سئل عن المني يصيب الربوب
 في الايام من غير طهر المني طه او البزاق فقال انما يكفيك ان تغسله عنقه او باخضرة قال له ارفظني لم يرفع عنقه
 اسحق بن الازرق عن شريك القاضي ورواه الهيثمي بن طبري عن ابن جوفى عن علي بن عباس قال هذا هو الجمع
 وفكره من شريك عن ابن ابي ليلى عن عطاء بن روقا ولا غشيت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق
 امام حنابلة في الصحيحين ورفعه زيادة دمج من الثقة بقوله ولا من هذا خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون باهله
 نجسا وهذا المحتوج فان تكلم به حصل بعد تطهيره الاطوار المخلوطة من المني والمضغية والعنفية لا يرى
 انما العلقية نجسة وان انفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحدوث بعد تسليم محتم
 رفعه معار من با قدرته ودينه في ذلك بان المخرج من المني ثم يمل انما يطهر بالفرج اذ المصلحة مذنب
 فان سبغة لا يظهر الا بالفضل ومن هذا قال شمس الامية بسبغة المني شكلة لان كل محل مذهب ثم عني الا ان يقال انه
 مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل ببقا انتهى لهذا ظاهرا فانه اذا كان الواقع انما عني حتى مذهب وقد
 طهر الشرج بالفرج يوجب يلزم انما اعتبر ذلك الاعتبار عني اعتوره مستهلكا للفرج وكذا اذا بال
 ولم يستنج بالمني حتى انما لا يظهر حينئذ الا بالفضل لعدم الخلق كقول قيل لو بال ولم ينشد البول على راس الذكر ان لم
 تجاوزا التفت في مني بكم تنجس المني وكذا انما هو من حيث المني من غير ان ينسد على راس الذكر لانهم يرون
 سوي جوارحه على البول في مجراه ولا اثر له في البول في المني ولو كان للمصاب به فند انما اختلف فيه
 قال المتري في الصحيح انه يظهر بالفرج لان من اجزاء المني فقال الفضلي في الملة لا يظهر بالفرج لانه رفيع
قوله لانه لا يندخله النجاسة فعند ان قد صفا ثم سواه حتى لو كان به صفا يظهر الا بال فضل الصقيع
 قال المصنف في النجاسات في ان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظف على الكثر بالسيوف ويحسونها
 ويعلون بها وعليه يتقعد فاذا كان على طهره نجاسة فمطهرت ولذلك الرجاجة والزبدية الحظا اعني
 المدهونة والخشب المحرط في البور يا العقب **قوله** الخبز بالشمس الخفاف بالشمس والشمس
 او الرمح والاف من الاثر اذهب اللون والرمح وحديث فكانا لا اومن بفسادكم بعض الشاخ انرا عن
 عائشة ومعهن عن محمد بن الحنفية وكذا روى ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابنه فلا يخفى وروى عن
 الرزاق عنه جعفر الارضين ظهورا ورفعه المصنف في الرمي في الممسوط اياها من حيث فقد كنت
 حديثا مرفوعا ورواه غيره ويشهد حديث ابي داود في باب ظهور الاثر في البيت وما في الحديث بسند
 عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فشا با عذرا وكانت اطلاب
 قبول وغفلت فوجدت المسجد ولم يكونوا يبرشون شيئا من ذلك فلو كانا عابا كما يظهر بالمجى فان ذلك
 تنقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقولون علم في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صفو المسجد وعدم
 من تخلف الصلاة في بيته وتكون ذلك يكون في بناء كثره من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت
 قبل وقد بررسول فان هذا اكثر كنت في الاستقبال فوجدت كبرياكين منى وان تنقية عتبة بيتي بالامر
 بتطهيره فوجب كونهم تطهروا بخلاف مظاهره عليه السلام باهراق ذنوب من تعلق بول الاعراى
 في المسجد لانه كان زاهرا الصلاة فيه متتابع بها وقد اختلف قبل وقت الصلاة فاستظهرها
 بالاحكام من الدليل اذ ان الوقت كان اذ كان قد ان او اريدا ذاك الحل لما تزين للتيسر في ذلك
 الوقت هنا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء مرات وجفت في كل من خرقه ظاهر وكذا
 لو صب عليها ما كثره لم يطهر من النجاسة ولا رجا فانها تطهر ولو كبسها بخراب الماء على ان توجد
 راجحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في ان بيت كالشجر قبل ان يطهر
 بالحن في عماد ام قايلا وبما لا يفتح بجل الفضل وكذا المصحح حكم الارض اما الاجرة العزوة فتطهر
 بالحن وان كانت موهنة تشغل فلا فان كانت النجاسة في باطن الارض جازت الصلاة على حوائط الطهيرة

اذا قيل على وجهه الطاهر ان كان مسكيا جاز ولا قبل لا يجوز ان يمتدح ويحكي ان يحكي فيه الخلاف بين الشريطين
 ويحكي في المسك وقد قدسنا اول الباب **قوله** لان طار في الصعيد ثبتت بشرط ان يمتدح في الكتاب فلا يثبت
 هذا الطار في غير هذا الطين خصوص هذا الموضع وان ما كلف به قطعاً لا يلزم فيه الاثبات مقتضاها
 القطع به فان طار في الماء والصعيد المطلق تفصيلها يخرج عن عمدة البطلان لامل فيها وذلك لا يفيد
 القطع بل يجوز المستعمل في استنباط نفس الامر وقد تكرر في شبه والعلوم لا يحل التقيض في نفس الامر ولا
 عندناست به لوقوع لكن امتنع هنا لاستلزامه نزع معارضة الكتاب وذلك لان المعروف شرعاً ان الظاهر
 باستعمال المظهر ولم يفعل فلا يكون ظاهراً فكان النص مطالب للتميز بهذا الترتيب على غير هذا الوجه والاحتج
 بحجج استعمال في هذا الوجه فلا يعتبر خلاف طار في المكان في المسألة فان دلالة النص بعد دخول التخصيص
 بالقليل الذي لا يحد من غرضه اجاعاً ومادون المردم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يرد عن خبر
 الواحد وثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه ظاهراً فقط وكون المعروف من الشرع ان الظاهر
 باستعمال المظهر في ارادة المخصوص منوع اذ قد عرفت منه ايها انها باكتفاء في الارض فيثبت به نوع احده
 من اسباب الطار في هنا فينا في به الواجب قطعاً وانما حصل ان محل القطع هو نفس المكلف بالظاهر وحمل
 الظن كونه ظاهراً فلا يثبت في محل فلا ينافي والاول ما قيل ان الصعيد علم قبل التخصيص ظاهراً وطوراً
 او بالتخصيص في زوال الوصفين ثم ثبت ما كلف من شرعاً احدهما اعني الطار في فيبقى الاخير علم ما علم من
 زواله وان لم يكن ظهوراً الا يتيسر هذا وقد ظهر له هنا ان الظاهر يكون أربعة أصول في الفصل والدلك
 والكثافة والسحب في الضيق دون ما والعزل في الغلظ في ذلك بنى المسح بالمانية محاجه تلكا ثلث خرقه
 ظاهرة وثباتها محل الفصل اذ يتطرح ويخاف من الاسماء السديان بان ليد الثقب واخر مختلف فيهم
 بين الجفوسف ومحمد وهو بالتقارب العيني في غير الخمر لا يكتفي به الميتة تقع في المصلحة فيصير محالاً وكل
 والسرفين والعدوة مخترق فتصير رما في الظاهر عند محمد خلاف في لاي يوسف والام المصنف في
 التخصيص ظاهراً واحتمالاً في قول لاي يوسف قال شبه لاهراً بولاً فخرقت ووقع رما وكا في بئر يوسف
 اما ذلك رما والعدوة ولذا احكاما ذاتية ملحقة لاسوكل للبح وهذا كله قول لاي يوسف خلاف لما كان
 الرواد اجزاء تلك النجاسة فتبني النجاسة من وجه في تختص بالنجس من كل وجه احتمالاً انتهى وكثير من
 المشرك اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرح رتب ومن النجاسة على تلك الحقيقة وتتفق الحقيقة
 بانها بعض اجزاء مظهر فيلزم الكل فان الملمح غير العظم والحم فاذا صار لهما ترتب حكم الملمح ونظيره
 في الشرح النطفة نجسة وتصير حلقه وهي نجسة وتصير بطنه فتظهر والعصير طاهر فيصير
 خمر فينجس ويصير طاهر فظهرنا ان استحال في العيين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول
 محمد فزعموا الحكم بطلان صابون مع من زيت نجس وخرج بعضهم عليه ان التراب والى النجس اذا اختلف
 وحمل الطين كان الطين طاهراً لانه ما رتب الاخر وهذا غير محتمل فدل على خلافه لو كان له ما طاهر
 فقول العبرة لاه كان نجس فالطين نجس ولا فظاهراً وقيل للتراب وقيل للنجس وان كانا
 كانا طاهراً فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كل على نجاسته اذا كانا نجسين خلاف قولهم في الطين
 الممجون بالنجس النجس الطار في في محل المكان المطين به ولا ينجس التراب فيعمل ذلك اذا نشر عليه لان ذلك
 اذا لم ير عين السبي لا اذ رويت وعلم في التخصيص ان التراب مستهلك اذا لم ير عينه خلاف ما اذا
 رويت ثم قال وان نزلها عادتها انتهى وكانه بنى على احدى الروايتين في امثالهم وقال فيلزم في علامة
 السوازل اذا نشرها النجس من يكره ان يملح الطين فيطين به المسجد وارضه لان الطين يصير
 نجساً وان كان البهراً طاهراً من نجس النجاسة احتمالاً فانه لا يدرى ان اسقاط اعتبار خلاف
 السرفين اذا جعل في الطين المطين كان فيه من ليا اسقاط اعتبار اذ ذلك النوع لا يثبت الا به لاي
 فظهرنا راي المصنف في هذا اذ لم يتبعه كما هو في راي مخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة بالنجس منها

فمنه هذا الحديث بطريق واحد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسم الله اعلم جهنم وديره وورثته وصدور قدسية فالحق ان مقتضى الواطئة المذكورة
الوجوب والبرهان ان يقول به ابو حنيفة وحمل الكراهة المروية عنه على اكرامه الخدم وعلى هذا
تجوز بعض المتأخرين في القول على الرواية الاخرى الموافقة لقولهم ان يوافقه ورايه ولا يعوي
من البراهين هذا ولو جعل قولنا لا يجوز الاقتصار والامتناع على وجوب الجمع كان احسن ان يرفع الخلاف
بتكليف على الكراهة عنه عليه من كراهة البصر بغير حيز من الاصول اذ يلزم منه الزيادة غير الواحد
وسايعنا به **قوله** يجوز السجود في الخيش والطين والطين والطين ان وجد جم
الارض وهذا الخلل الملبس به ان يخلو بغيره وجهه ولا يجد الجم ولا على العلة على الارض بحوزة
لان كانت على السجود كالبساط المستدوين والاحتياط في العذر والخطوة والتسوية كما في الدخ
والارض لعدم الاستعداد وعلى ظهره مله له للضرورة من ضرورة فيرا او ليس في الصلاة لعدم الطهارة
فلما وقع مرجع السجود عن موضع القومين قد رتبته لا يثبت من ضرورة ان زاد **قوله** ستة
عندنا على ان لفظ اسررت مستعمل في هذا من ادب والوجوب وهو معنى طهارة في ذلك ثم هو في حصة
وجوب ورفق عليه ما يدب او يندب عند بخصيصه على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على كونه
او في حصة الغالبين ان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على ادب والادب هو الكراهة فيكون ان الاول حصة
في كل سنة ومن الوجوب والاك في فيه وفيه التحريم فيحمل على مقتضى خلاف حقيق الامرو النهي فصارا
لوجوبه والاحتياط في قولنا فلا اذ قد استدلالا على كونه بلفظ النهي في قولنا في السلم
في الحيوان بتكليفه اجاز عن تحقق صيغة النهي وحقائق التحريم التي في حقيق التحريم بالتحريم
امني الصيغة لا يتحقق لفظ نهى ولا امر فيحتاج الى صارف عن الوجوب فليس يظهر الا ظهور ان المراد
السجود وهو يحصل من ذلك وهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية ان من فيكون سنة ولما قبل
ان يقول هذا محتمل في الصرف ان يجوز ان يطبق ما هو رتبة السجود في الصلاة على ان الوجوب ثم
لا يكون في هذا كونه والظاهر الواطئة منه عليه السلام عليه هذا ومقتضى العقيدة ان الله تعالى
اسلفنا عنه في ادب الادب الا انما من انما يصح في كونه على الارض لا يحزبه وانه ردها
عدم وجوب طهره مكانا رتبة في الصلاة فيكون بطلان الافتراء وما اختاره من الوجوب ولو
الامر بالتزك ان انما تحت اعدا انما انما في واما افتراء من انما في القدم لان السجود مع وضوء
بالطهارة شبهه مع تعظيم والاعمال وكيفية وضع اصبع واحد في هذا الوجه في القدمين في
كان وضع احداهما دون الاخرى جازيكم **قوله** فان سجد على ثوبه او على غيره من حديق
ابن عباس في كراهية من رجمه ابراهيم ابن ادم ثنا ابراهيم بن الحسين بن محمد الزبيدي ثنا ابراهيم
عبد الله بن موسى في حافة الصوفي البخاري في حافة ثوبه الحسن بن الحسن بن محمد بن ابراهيم بن
فيروز المصنف في ثوبه بن الوليد ثنا ابراهيم ابن ادم عن ابيه ادم بن محمد بن ابراهيم بن محمد
بن جبير عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسجد على ثوبه او على غيره
شيء الا وسط بسند عن عبد الله بن ابي رافع قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عاتقه
ورواه ابن عدي في حافة ثوبه بن محمد بن عمرو بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عاتقه وقد ضعت عمر بن عمر بن محمد بن ابراهيم
الحافظ ابو القاسم بن محمد الرازي في ثوبه بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الا انظر موسى ثنا كثير بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
نافع عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسجد على ثوبه او على غيره من حديق
عن عثمان عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون واما من يثوبهم ويسجدون

منهم على عاتقه وذكر البخاري في صحيحه تعليقاً فقال قال الحسن كان الموم يسجدون على العمامة
والفلسوق واما من في كونه ورواه ابن ابي شيبة ثنا شريك بن جابر عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسجد على ثوب او على غيره من حديق ورواه احمد واسحق
بن راهوية ورواه علي بن ابي طالب في حافة ثوبه بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
والنسائي والمصنف في حافة ثوبه بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
عبد الله بن ابي اسحق بن عبد المطلب وعنه ما اخرجوه المستند عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في حافة ثوبه
قال لا يسجد احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فيسجد عليه والاشفاق على ان يحال في حافة ثوبه
من السجود ولم يرد ما في فيه الا بكونه مستعمل به ونحوه في ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
ما سجد وان تكلم في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
روي عن غير الوجوه التي ذكرنا ايضا ويكون ما نقله الحسن بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
الرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما ثبت بالشروط التي ذكرها عندنا من الحديث
مع قوله يكونه محبة في نفس الامر في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
هذا المتن المعنى في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
مايل والاحتياط في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
الرفوعات في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
لما في من ترك التعظيم لابرار به اصل التعظيم ولا لم ينع بل نهايته وهذا لان الركن في حافة ثوبه في حافة ثوبه
ولان المشقة من وضع الرجل الجبهة في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
الذي اما الحائل الذي هو جوفه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
او على حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
وهو اجاز بغير رايه ووجه كونه لا يجوز في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
باعتبار ما في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
الواجب من الجبهة في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
يعني في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
ثم قال اخبرنا سفيان الثوري عن ادم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابراهيم
في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
مضمونك ورفعه ابن حبان في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
اذا سجد حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
وهي اب حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
عليه لم اذا سجد حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
حديث ابي حنيفة في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
ولا كما في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
لا ريب في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
والمراد بكونه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
شكل حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
نزلنا ونفهم من التلات والنص في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
التي من حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه
والا لا وعنه اذا وضع قدما من الارض حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه في حافة ثوبه

[illegible]

بالسنة فان كانوا في السنة سواء قدمهم هجرة فانه كانوا في الهجرة سواء قدمهم اسلاما ولا يوم الرجل في
سلطانه ولا فعل في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشعري في روايته مكان الاسلام اذ رواه ابن حبان في كتاب
الاثر الحاكم قال ممنوع عنهم بالسنة فافقهم ففقا وان كانوا في السنة سواء قدمهم سنا وفي نقطة عربية
واسناد صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار وقول ابو يوسف ومنهم من المصنف من اختار قول ذلك
حنيفة ومحمد وهما لا يعلم اولي بعد كونه بحسب القراءة للسنة وحمل المصنف هذا الحديث دليلا لاختيار
عنه بناء على ان الاثر كان اعلم لتلقن القرآن باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم لوجه فافاده ان الاثر اعلم
باحكام الكتاب فصار احكام يوم القوم اقراوم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب ثانيا مثلا فان على
ما ادعى ان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء علمهم بالسنة وهذا لا يقتضي في حديثي احد هما
يتخرج في سبيل الصلاة والآخر يتخرج في القراءة وسائر العلوم ومما احكام الكتاب ان المتقدم الثاني
لكن المصنف في الترمذ عكسه بعد احكامه في القدر المسنون والحليل الذي ذكره المصنف في حديثه
لاننا لا نعلم محتاج اليه في سائر الاركان والقراءة ولكن واحد وثانيهما يكون النص باكتفاء عن الحال من غير ان نعقد
بالعلم عن الاثر من بعد احكام المسنون ومن انفرد بلاحقة منية عن العلم لا كافي للمصنف فانه لم يقدم العلم
مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل على جميع فيه الاثر وهو الاصل في العلم الا ان يدعى انه اراد حقيقة الاثر
الا علم فقط اي الذي ليس بالقراءة فيكون مجازا خلافا للظاهر ان اراد الاثر اعم من الاثر يكون اعلم
باتفاق الحال اذ ان فاما المنفرد بالقراءة والمنفرد بالاعلمية فلم يتبين ان النص لا يجوز الاستدلال به
على الحال شيئا كما فعل المصنف فان قيل فليكن اراد الاثر لكنه محل كونه اعلم فيفيد في محل القرائن فاجاب انه
لو سلم ان ما يكون محلا بالاعلمية احكام الكتاب دون السنة والاشعري في كتابه ليس كذلك اذ المقصود بالاعلمية
باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير اليه تعليق المصنف وفي كتابه من الكتاب في السنة ارايت ما يفسد
الفتوة وما ذكره في اعلى كثره شعبه وسبيل الاستحسان يعرف ذلك من الكتاب ام من السنة وليس يتعين
الاثر في التعليل بالاعلمية بالسنة الا بربا دعوى جده فان كانوا في القراءة سواء علمهم بالسنة وكذا
استدل به جماعة في يوسف واستدلوا المختار والمصنف بما انفرد به لكان يوم القوم اقدم هجرة فان كانوا في
الهجرة سواء قدمهم في الدين فان كانوا في السنة سواء قدمهم للقراءة ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يومه على
تكرمه الا باذنه وسكت عنه وهو مغلون بالحاج من ارضاء ولكن انما رتبتم فيه التخصيص ولكن التقوي قوة
حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به المصنف حديث مروا به بكوفي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير
لا أعلم دليل الاثر في قوله عليه السلام اقراؤكم ارب وقليل الذي في قوله عليه السلام كان منكم من علمه وهذا آخر الامر من
رواها عن ابي بصير ولم يكون المقصود به في المحتج في استوى في العلم وانما هما اقراؤكم مواضعه استادا
ولا ياتون **قول** فادهم الورع اجتناب الشك والستوى اجتناب المحرمات واسرها عما علم بالحدث
للتكثير وزوج احكامه عليه السلام ان سركم ان تقبل ملائكم فليؤتمكم خارك فان حج والاف المصنف غير الموضوع
يعمل منه فصار العمل في محله ما بعد التاوي في العلم والقراءة والذي في الحديث الصحيح بعد ما التقدير
ما قدمه الهجرة وقد اتفق وجوب الهجرة موضعها كان الهجرة على احتياط في حديثه حديثه والماجر من غير الكتاب
والغريب لان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة قبل دار الاسلام فاذا جاز في ذلك في دار
الاسلام اولي منه اذا استويا بما قبله وكذا اذا استويا في سائر النوازل الا ان احدهما قدم ورعا قدم حديث
ولم يملك التبرك من باب الاثر فان كانوا سواء في السن فاحتمل خلق فان كانوا سواء في جميع فان كانوا
سواء في جميع وجهه وفروقه الكافية حتى الوجه بان يصلي بالليل كانه ذهب اليهما روي عنه عليه السلام من صلى
بالليل حتى وجهه بالليل والحدثون لا يمتنعون والحديث في ابن حجة عن اسمعيل بن محمد الطائي عن ثابت
بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعشى عن ابي سعيدان عن ابن عمر عن عمار بن كثر عن خلافة بالليل حتى وجهه
باتوا وقالوا احكام كقبة عن ثابت فذكرته لابن غير فقال لا ينبغي في باب الاساءة والحديث منكر قال دبرا

حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى بن عيسى بن عمار بن عبد الله الشافعي والشافعي لم ينسج به وشريك
 يقولون لا اعترض من ليدسنان من جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الحديث فلما نظروا في كتابي موسى
 قال من كثرت صلاته بالليل حتى وجهه بالثراء وانما ارادوا بشا زهره وورعه فظن ثابت انه من ذلك السند
 فكان يحدث به بذلك السند وانا هو قول شريك من من جملة من قول شريك عقيب ذكره متفق ذلك السند
 وهو بعد ان شيطان على في حقه واسلحكم الحديث الثابت فادريه ثابت وجميع المحدثين علموا ان السند
 في الحديث عنهم نسباً فان كانوا سوا هذه من كلاً الفرع بينهم والحياء لم يولد القوم واختلفت في المسألة والمقيم قبل
 ما سوا وقبل اربع من الخلاصة رجل يصحح الامامة يوم اهل محله غير محله في رمضان ينبغي ان يخرج اليه تلك الخلاصة
 قبل وقت الفجر فلو ذهب بعده ثوره كاجرة السعد بعد وفاته الجمعة وفيه من شرط اكرام ان كان الامام يتخلف
 عند الوفاة ان لم يكن كالموت الياسين وان كثر فغيره اولى منه الا ان يكون يتبوءك بالعلاقة فظنه فهو افضل **قول**
 وبكره تقدم المصنف في غيره فلو اجتمع الحق والحق والاصل واستوى في العلم والفرقة فالحق الاصل في حاله
 ان الكواحة من سوي الناس في التفسير والحمل فاما ربيعة الناسق الاول الظاهر وشاهله في الطائفة وبكره
 في الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يتعدى بالناسق في الجمعة لان في غير واحد اماما غيره انتهى يعني انه
 في غير الجمعة فيسبى من ان يتحول الياسين في غيره ولا يات في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكون في الجمعة اذا تعدى
 انما في الخلاصة المصنف على قول محله وهو الحق في لانه سبيل من التحول في غيره وفي المحيط لوصلي خلف ناسق وبكره
 احروثواب الجماعة لكن لا يجوز ثواب المصل خلف من انتهى بغيره بالمبتدع من لم يكن ولا يأس في غير ذلك
 الاقتداء باهل الاهواء في الانجسية والتورية والروايات في النجاسة والقابل الخلق القرآن والخطابية
 والمثلية وحلته ان من كان من اهل قبلتنا لم يخل من حكم بغيره تجوز الصلاة خلفه ويكره ولا تجوز الصلاة خلف
 منكر الشفاعة والروية وعذاب القبر الكراما المتأين لانه كافر توارث من هذه المسائل وعزات مع عليها السلام
 ومن قال لا يري لعظمتها وطالعه فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل في الدليل اما ناسق ولا يخل خلف منكر المسح على الخفين
 والشيعة اذا قال له تعالى يد رجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا لاجرام فهو مبتدع لان المسح فيه
 الاطلاق لعظم جسمه وهو موم للنفوس فروعاً من قوله لا لاجرام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية
 تنه عن سبب الغضب لما قلنا من الامام خلاف ما لوقاله في التشبيه فانه كافر وقبل بغير مجرد الاطلاق ايضاً
 وهو من بل هو اولى بالتكفير وفيه الروايات ان قصه علياً في الثلاثة فبتدع انتهى من خلاصة الانجيل اطلاق
 الجسم من التشبيه وروي محمد بن زبير حنفية وابن يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء تجوز وعط الحلو ان
 عينا الصلاة خلف من كثر في علم الكلام وينظر اصحاب الاهواء انه بناء على ما عن ابن يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء
 بالكلية وان تكلم بحق قال المندائي يجوز ان يكون من ادب يوسف من ظاهره في قايض علم الكلام وقال صاحب
 المنجني واما قول ابن يوسف لا تجوز الصلاة خلف المشرك فيجوز ان يرد الذي قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حماداً
 يظاهر في الكلام فراه فقال رايتك تظاهر في الكلام ونحو اني في اننا نأظر وكان على رؤسا الطير مخافة ان يزل
 صاحبنا وانتم تشاركون في تزيين زينة صاحبكم ومن راد زينة صاحبكم فقد اراد ان يكفر وهو قد كثر قبل صاحبه
 فعنا هو الغرض المهي عنه وهذا الحكم تجوز للاقتداء به واعلم ان الحكم بغيره من ذكرنا من اهل الاهواء ما ثبت عن
 حنيفة وانما ينبغي من عدم كتمان اهل القبلة من المتشبهة كلام محله ان ذلك المعتقد نفسه كثر في القايض فاقيل
 في قايض ما هو كثر وان لم يكفر بتبطل كونه قوله ذلك على استبعاد وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم
 بطلان الصلاة خلفه لا بجميع هذا الجمع اللهم الا ان يراهم اجدوا في الجواز لظن عدم المحل في عدمه ان يفعل
 وهو انما في الصحة والارثوسكل والرسوخ في العلم خلاف مطلقاً من الجسم مع في التشبيه فانه كافر لا اختياره
 الاخلاق ما هو موم للنفوس بعد علمه بذلك ولو في التشبيه فلم يبق منه الا النجاسة والاستحقاق بذلك
 وفي مسألة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة للسما بالمسيرة وبكره الاقتداء بالمشهور بالكلية
 ويجوز بان في بشرطه ذكرنا في باب التوراة في الرضا في وهل يجوز اقتداء الكندي في التوراة في مير في قوله لا يري

وإني أوصيكم بالصديق أو عمر فإنما زودكم من اللوح
إن أبلغ الأسرار لي مع بيت المقدس فلكم ودان لكم
الروح من بيت المقدس معكم

[illegible]

世

ضعيف مجيبه متروك والحقائق لم يلق البراءة ثبت المطلوب ايضا فانما سئل عما لو بان انه صلى من غير
احرام لا يجوز صلاته اجماعا والمصلح لا طارئة لا احرام له والعرف بين ترك الركن والشروط انما هو ان
مقدم وهو طهور وعدم محبة المشرك اذا ذكر **قوله** فيهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليته
مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طارئة ليس علم اعاده لان خبره غير مقبول في البيانات لنفسه باعتداله
قوله فصلونهم فاسد عندنا في حجة ليد اعاده وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس فادرس وخرسا والاي
منه ليد امة العرب وهي الامانة الخالصة من العلم والكتابة في مستعملين لا يعرف الكتابة والقراءة **قوله**
واما ما اذا ام المعذور والمري شلما واعلى منها حيث تقع صلاة الامام بحاله اتفاقا لا علم بترك مع القدرة
ادبالا ينام بالصحيح والراكي الساجد بغير محلا للطارة والاركان ومقتضى هذه المحنة اقتراح الكليات
الاي في قادم على التكبير لم تقصد او ان القراءة لتكرار مع القدرة وصلايتهم لعدم ما فيه حتم حصة ومما يجوز
يروي هذا عن الكوفي وانما لا يلزم المتعدي به مستغلا القضاة انما هي بعد الشروع لانه انما صار شلما
بعدمه لا قراة في الشروع كما يندرون في صلاة بلا قراة لا يلزمه بين النبي ورواية عن ابي يوسف كذا
هذا ويصح فيه الدخيرة عدم محبة الشروع وجهه انه لا يفيق في العلم بمحبة لان الفايعة اما في لزوم
الاتمام او وجوب القضاء ولا سيما من حيث يخرج عن النافي في حذر انما تقصد صلاة الاخرس اذا علم
ان خلفه قاري وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الترابيع لا يختلف الحال في بين الجهل والعلم وشرطه ان يحضر
للمسألة حصة امامة الثاني نية الامامة لانه ياتيه العناد من قبله فيوقف على التزاه فيل لا يشرط
وهو الاول لان وجه المذكور هو ترك الفرض في القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة وجوب
العناد وان لم يني **قوله** هو الصحيح في شرح المجاوي لا روايته عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه
فقبل قصد في قاي قوله لان وجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حنيفة في حذر وجه الشك عدمه في النهاية
لوقوع الاي في حذر الثاني قبل قصد وقال في الكافي لانه انما يندرج في جعله بقراءة قبل الانشراح
ووجوه الاي بعد الشراح الثاني فلم يتخذ به وصلي متقدرا الا في ان طارئة قاسرة ونقل من المحيط
رايت في بعض النسخ لو كان الثاني على باب المسجد او محواره والاي يصل فيه وحده فيجوز في اختلاف
وكذا اذا كان الثاني في صلاة غيره صلاة الاخرى في الصلاة دون انتظار له بالاتفاق في صحيح
الكافي اذا كان بجواره من يقرا بسجدة عليه وانه لا ياتيه له عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة
اذا صدفه حضرا مطاوعا انتهى وانحية العناد في الثانية لانك انما مع طهور عدم الرغبة
في الجماعة وعلى هذا الخلاف في التي محل صحيح المصنف في عدم العناد اما ان يكون اذا شرفا معا شرفا
والاي يعلم ان الثاني يريد الشروع في المكتوبة وهي محل ائمة الكافي من ثبوت القراءة اذا كان حاضرا
مطاوعا في حقه وجوب الطلب منه والافاطة وعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب وانما ان يكون صرور
طارئة الكرخي ولا يخفى ان الادوجه في تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة في غيره لا تعتبر عند
ليحنية ولما لم يوجب سجدة واجبة على الاخرى وان وجد في يد اقلنا انما لا يعتبر قدرة العناد في اتفاق
باحتمال ذلك الغير وهذا الاي على الاقتراب الثاني بلا اختياره فيمنزل فادرج في التزاه في الشروع
الفتوة لو تحرم ناديا ان لا يرمو احدا فاقتم به رجل مح اقتداه **قوله** وقال في قوله قصد وهو رواية
عن ابي يوسف **قوله** وكذا في هذا اي هذا الخلاف لو قد منه في الشريعة اي قبل ان يعتد قدره بتأجيل
عدم صلاحية الاي امامة الثاني فصارا في اختلاف صحي وامرأة اما لو قد منه بعد قدره في حذر
خلاي (اي حنيفة) وفي المسائل الاثني عشرة وقبل لا تقصد عند الكل وجعله في الشريعة اي انما عند ما فقطاه
ولما عذر في لوجود السبع منه هذا الاي يجب عليه كل الاجتهاد في مقامه في الصلاة في القدرة الواجب
والانواع وقد مناخوخ في اخراج الحرف الذي لا يتقدم في اخراجه وسئل عن عبد الله بن علي بن ابي حمزة هل
يتقدم في القراءة فقال لا وذلك ذكر في الاخر في الشريعة في **الحديث في الصلاة**

سبق الحديث ووجوب ما يقصد الصلاة وما يكره في العوارض وهي تتلو الاصل فافرا وقد تم الثبوت
الوجود معه دون كراهة خلاف ما يقصد ويكره **قوله** انصرف اي من غير توقف منبذ ابقاه جزاء
الشرط خبرا فيلزم منه ولا لزم الكذب فان مكث مكانه فقد نكح فسدت الا اذا حدث بالشرع في ساعة
ثم انبذ فانه يفي وفيه المستقي ان لم ينوئامة الصلاة لا تقصد لانه لم يوجد جوار من الصلاة لاح الحديث قلنا هو حرم
الصلاة فادرج منه حالما يكونه جزاء انما انبذ في ذلك غير مفيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح
انه لو قرأها هيا او تيا تقصد لادايه وكما مع الحديث او الميثي وان قيل تقصد في الذهاب لا الايات
وقيل بل عكسه خلاف الذي ذكر لا يمنع البناء الصحيح لانه ليس من الاجزاء ولو حدث راكعا فرفع سجد لا يفي لان
الرفع محتاج اليه لا لغيره فمجرد لا يمنع فلما اقررنا به التحسين ظهر قصد الاداء في انما يندرج في لواجب
في سجوده فموضع كبريا وانما هو اول منوشيا فسدت لان اراد الاضطرار وشرط البناء كونه حدثا
سما ويا من ليدن غير موجب للفصل لا اختيار له فيه فانه سببه ولم يوجب بعد مناق له منه بدلا يفي
لجنة وعصية ولو منه نفسه ولا لاصاحته بخاسمة اخذ من غير سبق حذر فاعاد الا في يوسف فان كانت منه
بني انما في والعزق لما ان ذاك عمل توبة وبهذه وهذا نية للوضوء ولو ما يندرج من عذره وغيره لا يفي
ولو اخذ محلهما ولا يقره في كلامه واحكامه ولا لسلطان ومل عرفا فان سال عما فطر من غير مسقط فويل
يعني احذر من العباد وقيل في الخلاف واختلف فيها لو سبقه ليطاوعه او ينفخه ولو سقط الكرسف
من غير منصرفا سلوا لانت في الاثني وبقدر كراهة الخلاف وهذا يتأخر في لغيره في حاله لا يندرج
وهو قول الشافعي اذا امكن الوضوء من غير كسوف كان غسقا في راسه لا كسوف وكذا غسل في طاهر في صحيح
واندوي حواش كسوف واما الاستنجي في الخلاصة اذا استنجي الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من الخبر في صحيح
من تحت ثيابا به ان امكن ولا استقبل في الزاوية عن الثاني في صحيح النسخ ان لم يجد منه بدلا لم تقصد وان وجد
بان يمكن من الاستنجي وغسل النجاسة تحت الثياب في يديه عورته فسدت بعمل النساء مطلقا في الوجه
في شروح الكسوف وثبوتها في كراهية الاصح ويا في سائر سفي الوضوء ولو بها وروايت في الوضوء اسلم ليد بعد
منه لصيق المكان او احذر الوضوء في الماء وان يفر الحجاج في الاستنجاء منه وذلك مستند او كان في بيته فاقدر
ناسيا لا يفتاده الوضوء من يحوص لا تقصد واما بلا عذر فتنفس هذا كله اذا سبق في الصلاة فلو خافه
فانصرف ثم سببه الحديث لا يفي في ظاهر الرواية وهو يستعمل في الاضطرار فورا عند جوار كراهية مسئلة
المصنف في قول ابي يوسف لا يجوز ولا قول محمد **قوله** استخلف بان يافق بثوب وجلبه الحراب ويشير
اليه والسنة له ان يفعل فيه حذر وهو الظاهر احدا بانفقه يوم انه عرف ولان يستعمل ما لم يخرج من المسجد
او جاوز الصفوف في التزاه فان لم يستعمل حتى جاوز وخرج بخلت ملاءة فمقتدر في بطلان صلاته روايت
لا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او متصلة خلاي محمد في المسئلة ان لا يخرج
المصنف حكم المسجد في التزاه ولما ان القياس بطلانها بمجرد الاضطرار فان ورد الشرح في غير خلافه
فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصح لم يحدث او صوابا امرأة قد
صلاية وصلاة التورم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صحيحا امرأة فخرج وتركه
فتا في ضرابا ب وواستخلف رجل والقرم رجلا ونزى كل الامامة فالامام خطيئة الامام لانه ما قام على
المسجد في الاستخلاف لم يفي في الفتاوي ان نوبانما الامامة جاز صلاة المعتدي خلفه الامام وفسدت
خطا المعتد من خلفه التورم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير سرادة وان تعدد احد سمان كان خلفه
الامام فكل ذلك وان خلفه التورم فاقدر وابه ثم نوي الاخر في مقتدي به البعض جاز صلاة الاولين دون
الاخرين ولو استخلف من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد يكون اماما ان نوي خلفه الامامة من ساعته
صار اماما فتنفس صلاة من كان مستند منه دون صلاته وصلاة الامام الاول من عن ميته وشكاه في
عنه ومن خلفه وان نوي ان يكون اماما فاقام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة ليمكانه او قبل

ان يتوهم الامامة فسدت صلاتهم وشروط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصلوا الخليفة على المحراب قبل ان يخرج
الامام عن المسجد قال الذي في الرأية لو استخلف الامام وحلق وهو رجل لا يؤمن رجلا او القوم وطعن ابوهم
رجلا ويعلمهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيما لو استخلف فليست ينظر من يصل فليست
ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلعة وتقدم فخلع من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا
لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان ينزع الخليفة مكانه فسد صلاة من تقدمه والذ
يقولون في قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقدمه واحد وقام مقام الاول قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو
خرج الامام قبل ان يصل هذا الرجل على المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم وانفسد صلاة
الامام الاول انتهى ولا يخبر عليه ولو استخلف استخلف الخليفة غيره قال المصنف ان لم يخرج الاول لم يأخذ
الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كالرئيس في تقدمه او قدمه الاول لا لم يخرج ولو استخلف ثم انس
قبل ان يخرج من المسجد بقية لا يفعله ولا جاز رجل في مكانه فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو تقدم الاول لم يخرج
من المسجد ولو تقدم من المسجد وخليفته قام لم يورد كذا في غير مقتضى الاول لو خرج قنوصا ثم خرج الخليفة
لم يورد كذا قال الامام هو ان في هذا الوجه لا يقتضي الاول لم يخرج قالوا احدث وليس معه احد فلم يخرج حتى
من يترجمه ثم خرج كان ان في خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو روي في ناحية المسجد ورجع يترجمه لم يترجمه
بالثاني ولو استخلف ثم خرج فحدث الثاني في الاول بعد ما توفى قبل ان يتوهم مقام الاول لا يجوز ذلك في تقدمه
ونوبه بعد ما حاكم الاول جاز له تقدمه **قوله** ولما قوله عليه السلام من احدث فحدث فقد مضى فصل التوافق
واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوف على عمر بن الخطاب وعليه بكونه صدوق ابن عمر بن مسعود وسلمان الفارسي من
القبائل من خلفه عاونه وسلمان ابن عبد الله بن مسعود بن جندب بن السلمي وابراهيم الخفي وعطاء بن كحول وغير
بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهم في رواية واحدة في حديث سريلا نزاع واؤد ذلك جهة عندنا عند الجمهور
قوله وقال عليه السلام اذا صلى احدكم الى اخره غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجه من حديث بلال بن رباح قال
عليه السلام اذا صلى احدكم فحدث قلبا خذ بانه ثم ينصرف ولو جازاه لم يخرج استخلاف المسبوق اذا كسارت
منه من ان يرد في ذلك فالاولى على ثبوت الاستخلاف بشرطه الصلاة قبل فيه اجماع الصحابة وكذا ما وجد
واينما لم يرد عن عمر بن الخطاب في رواية واحدة عن ابن عباس قال خرج علينا صلاة الظهر فلما دخلت الصلاة
اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع نحو الصف فلما صلى اذ نحن يومئذ فقلت سار به فلما قفل الصلاة قال
لما دخلت صلاة الصلاة وكبروت رايته حتى فليست بيدي فوجدت جلبة والنجار وبنو عبيد بن جراح من بني
قال لي في ذلك ما بيني وبين عمر عذرة اصيب الا ابل عباس على كبره فسمعت يقول فقلت اوكلي الكلب
حتى لمعه وثنا ولعمر عبد الرحمن بن عوف بن علي بن عمر بن عبد الله بن كعب بن مالك بن زيد بن
فاخذ بيدي رجل فحدثه وانصرف **قوله** واليهوي جواب عن الحاقه باحدث ان يهود يعني ان المعتزل
ان يخرجوا اب لاب له خفيقا عليه اعدم الحجة وذلك فيما فيه بغير وهو ما ينبغي فاما ما للمعتزل فيستحق
الاعتناء فضلا عن الخفيف **قوله** خزانة عن شعبة الخلفان بنا على صفة قوله في الحديث وليس عن
الوجوب اليه الا باجماع العلم بان شرعيته بالرفق لان شيعته عليه **قوله** والمقتدي يعني ما به نصية
اجماع علماء طائفة الشيعة فان دونه اولى به مما له من مخالفة اعني الاستقبال في المنزلة فيظهر
انه وان كان اللفظ خيرا اذ لو كان واجبا لم يجوز تركه لفصله اجماعا **قوله** وانما ما عليه مكانه فليست
ان جازة تنفذ لزومه مسمى غير ضروري والصحيح عدمه ليكون موافقا للصلاة في مكان واحد **قوله**
والمقتدي يجوز ان يكون اماه قد فرغ ان يكون بينا حائل او ما لم يفرغ من كونه الاقتران والباس
يا براه ووجهه لانه ثلث اشياء البقاء والطريق والشهر والاول منه حايث قد مضى لعل ليس فيه
تقيد فان كان فيه ولا يمكن الوصول اليه لا يشبه عليه حال الامام المستنير اذ في احوالها كالحول والجملة
وعليه هذا الاقتران من سطح المسجد او الميمنة والى باب نوا المسجد ولا يشبهه بغيره وهو قولهم وان كان خارج

المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف في الخلاصة اخبار الصحابة وقال ابو قحافة في سلخ داره وداره متعلقه بالمسجد
لا يبع وان لم يشبهه او على حد ارس داره وبين المسجد ولا يشبهه مع وجوده كان متعلقا بالمسجد مع بشرط اتصال
الصفوف والى الطريق الذي يمر منها لجملة اذ لم تكن الصفوف متصلة عليه فانما تعلق او كانا متعلقين
من قدر الجملة مع ولو كان خلفه واحد على طريق الجوز العتيق خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد فلا
لا يربط يوسف والثلاثة عبر زخلفهم انتهى واذا كانا سوابع الامام على الطريق صغيرا وصف بيته وسبي الذي
قدامه فسد الجملة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة من قبله لم يفسد صلاة من بعده وسبي الذي
على من خلفه اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتران في الصلاة على الصنفين
ولا يفسد صلاة الجيد وان وسع الكثر واختلف في مصلح الجنازة وحمله في السوازل كالسجدة ولو كانت فرجة
وسط الصفوف في الجنازة اذ روي كبر وهو لا يفسد الا باقتضائه من ضرورة جوازها ولا الاثنان كان صغيرا او طلقا
والثلاث من غير جبرية روي فان كان عليه ثلثة جاز الاقتران من رايته او واحد فلا واثنان في خلاف الطريق
ونحوه ان احدهم من ذلك لم يفسد الجنازة **قوله** وهو رواية من محمد بن الرأية في هذا اذا كان باب المسجد على غير طرقت
القبلة فان كان عليه وهو يمشي متوجها لا يشهد بالاتفاق **قوله** من غير عذر ثابت في نفس الامر فصار كالوطن باسح
انقضاء المدعي في الصلاة او من غير ضرورة او من حرج مما او كان عليه في بيته ولم تكن في الصلاة **قوله** فالحق
فقد اصلاح حقيقة ما لم يختلف المكان وجهه هذه للاعتناء بجواز الترميم على الكثر والمعتز يفتي بان ياري
المسلمين بشرط قصد الكثرة وان غلب ظن جماعة المسلمين علم ان قصد ربيهم الحق بحقيقة ولا لم يجوز
اظهار الشك وتبنيده بعد الاستخلاف فالتحاشا ان كان كالسجدة اذ لم يكن حكم النجاسة الواحدة وكذا ان كان
سجدة في رواية له من سجدة واحدة والبراد والحمامة ومصلح الجنازة كالسجدة عن النبي يوسف النبي المارة فوجب
من مصلحاته فسد لانه بالسجدة في حق الرجال ولذا اعتكف فيه لو كان في العود فقد ذكر المصنف ان فقد المصنف
خلفه لم حكم المسجد ولو تقدم قدامه في محله استوفى لم تكن فقد ان الصفوف خلفه انتهى والاوجه اذ لم
تكن مستورة ان غير موضع سجوده لان الامام منفرد بدينه حتى ينسبه وهم المنفرد بذلك **قوله** بخلاف
ما اذا ظن انه اخرج على غير ضرورة وما قدمناه ايضا لان الانصراف على سبيل الرضى لا يترتب له لو تحقق ما
بحاله لا يبين في الرأية وما يحاشى من المسئلة ما ذكره العيون من ان العطاء فسد على ركعتين نظرا
نحوه في حقه او في النظر في حقه او انه مسافر من قبل فان سلم على ظن الفراع بيني وبينه لا يفسد في
الاول عامدية السلام على ركعتين والسلام الحمد تطلع في غير الضرورة ظن النزاع فلم يتجه لسلامه على ركعتين
ولا يحق انه ليس من قصد ركعتين او اصلاح اصلا بل ظن تمام ما توجهه وليس لظن قصد الا من الكيف
والقصد من الفعل **قوله** وان كان استخلف فسد وانما جازا كما لم يرد وقيل العشاء بالاستخلاف
فوزله لا قوله وسبق في ان لا يفسد اذا اتي الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام
الاول فسدت وان لم يات ركن والاول ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام **قوله**
فهذا هو الصحيح اصله انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقا لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز
البناء وان كان لو كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز **قوله** استقبال ايان وجدت قبل ان يقف قدور الشهد
اما بعده فلا لانه اما ان يركب بعد صبر وركبته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير يوديا خيرا من
الصلاة مع الحديث او يفسد ركعتين عند ذلك فلو كان في الصلاة عند الخليفة وان لم يكن يقصد
لان الفعل المنفرد يختلف بين كونه مقصودا او لا وكذا في الزيادة لانها انما هي من الكلام فليس الموقوف
قوله وان حضر برون تعيب فعلا ومعه والقرع ضيق الصدر **قوله** وقال لا يجوز له ان يتيمها لا
قراءة كالا يجران الاستخلاف في الحديث ما بين خلاف القياس ليس في صفة مناه بل هو في الضرر وفيها
جميع ما يحل في الصلاة وتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النجاسة في خلاف القراءة فيها **قوله**
ولم ان الاستخلاف بجعله العجز وهو من الزم لان الحديث لو وجد ما في المسجد يتوهمه وبينه لا يحتاج الى

ليست بتأخير اد المباحين منه مائة بل بمطلق النية للخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث
ركعتي المغرب سنة التهجيد بل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بتدب الاله
اليه وقد تادي به سنة الفجر على اطلاق الجواب المزمع من كونه نوي مجرد العلة او المندوبة والنام اختل
انه سنة لانها ما واظب عليه السلام من غير افتراض والتهجد عند ما يجتأ كان فرضا عليه فهو واجب
على فرض مقرر بانيه لفظ الهداية ما يدل على ما قلناه وهو قوله فلهذا خير لا ان الاربع افضل خصوصاً عند
لينة حنيفة فان معناها ان الاربع افضل من ركعتين بعد ما خصوصاً عند ابي حنيفة فانه يرى ان افضل
سنة التوافل بمطلق اربع اربع بتسليمه فاذا جعل العمل بالجماعات اربعاً اذا ما بتسليمه واحدة فتشبه الاضحية
عنه من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين ولا احدى كما في قوله
خصوصاً عند ابي حنيفة حتى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل لا ريب ان في هذا المقام من غير ما قلنا
اذ لا شك في ان الرتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل لا يتناقح على انما تودي بتسليمه واحدة عند
من غير ان يقيم الى الرتبة فيعمل ستاً لينة حينئذ عند التحريمة اما ان يكون نية النسبة او المندوب
ليلا اخر ما ذكره وقد اهدر دماء واجزأت عن السنة واعلم ان تدب ليله ست بعد المغرب لما روي ابو عبيد
رحي لم عنها انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاربعين وتلى قوله تعالى ان
كان بلا واهين غفور او احسان في كل اربع فلو احتسب الرتبة من انتهت سبيل الموعود **فرويه**
كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابوداود في سنة سنه والترمذي في الساميل عن ابي ايوب الانصاري
عنه عليه السلام قال اربع قبل الظهر ليس فيها تسليم فتعني اربع ابواب التسليم بغير ركعة من ركعتي
وبعد لفظ الترمذي في الساميل قلت يا رسول الله اين من تسليم فاصل قال لا وله طريق اخر قال الحمد لله الحسنى
في سوطها به ثمانية اربع من الجليل عز ابواهم والشجيرة عن ابواب الانصاري انه عليه السلام كان يصل اربع
اذا زالت الشمس فيسالم ابوابه عن ذلك فقال ان ابواب التسليم في هذه الساعة فاحب ان يصعد
بفتلك الساعة حرقفت ابني كهن قراءة قال نعم قلت ابفصل بينهن بل لا قال **ثمنت** هل تدب
قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واحبابنا وما لك رضي اسمهم عنك
والاولون بانه البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب قال في ذلك لم يشر
كراهية ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لا في داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه
وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين في حديث الشيخين في الصحيحين كما في قوله اذا اذن لصلاة
المغرب قام ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمقدرون السوارى فيركعون ركعتين حتى اذا اذن
المغرب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يعدها الجواب العارضة بانه ابي
داود عز طواسن قال قيل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال اريت احداً على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصليهما ورفضت الركعتين بعد العصر سكن عنه ابوداود والشندي بعد ذلك فيمنعهم ومن
تصحح وتكون معارضة بانه البخاري لا يستلزم تركه فيه بعد اشتغالها في الصلاة بل يطلب التزج من تركه
وقول من قال اصح الاحاديث ما بانه الصحيحين ثم تغرد به البخاري ثم ما تغرد به مسلم ثم ما تغرد به
من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما تخم لا يجوز التقليد فيه اذا لامسته ليس الاختلال رواه على الشرط
التي المعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشرط بانه رواية حديث في غير الكافي في الاخيرين الحكم بالصحة
ماتد الحكم بين عيني الحكم ثم حكمها او احدهما بان الراوي معين مجتمع تلك الشرط ليس ما يقطع فيه بما بين
الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كتابه في كتابه من لم يعلم من عوازل الحرج وكذا في البخاري
جماعة تكافهم في ذلك الامر في الرواية فيلجأ الى العلم فيهم ولا يشترط حتى ان اعتبر بشرطه والغاه اخر يكون
ما رواه الاخر ما ليس فيه ذلك الشرط عنه ما كانا المعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمنع ضعف راوي او ضعف
الاخر ثم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه لم يلزم ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار

[illegible]

بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العشاء ولو كانت العوايت ثلاثا ظهر من يوم وعصرون يوم ومغرب
من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع خبره على شيء من الظاهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم العشاء
ثم الظهر ثم العشاء لان كل من السبع على قولنا اول اذ اخيرة او متوسطة حتى تسع الثابت في
الخارج اما مع تقدم العشاء والمغرب فلا يكون كل قسما براسه وكذا ما خرج بواحدة كل واحد يقع
الثابت الظاهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء في هذا ان قسما تقدم الظهر وتقدم العصر ثم العشاء
كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء
فصارت ثمانية ثم بعد تلك السبع على ذلك اليوم فاجعله خمس عشرة فلو كانت خمس من خمسة ايام بان
ترك العشاء ايضا يصلي العشاء وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك المجموع يصلي الخامسة اعين
المجموع بعد تلك الخمس عشرة فاما ايضا بطا ان المتركة ان كانتا تتبين بصلتهما فترجيح اولاهما
وان كانتا ثلاثا على ثلاث ثم اربع ثلثة ثم اعادة تلك الثلاث وان كانت اربع على اربع فثلاث
ثلاثا ثم الرابعة ثم اعادة ما يلزمه من قضاء الثلث وان كانت خمسة فعلى ما لو كان المترك اربع
ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه من اربع وانما اظهرنا لكثرة سوال السوال منه وفيه فتاوي فافهم
الفتوي على قولنا كانه مخيفا على ان سجد وسلم والاذن ليلها لا يترجى كونه دليلا واذا عرفت هذا فقد
اختلف المتأخرين فيها وراى الصلوات على طائفة من طائفة لا يترتب بالانفاق فلا يومر باعادة الاول
في قولنا لكل حالين حتى يتبين وهو الاجماع لان اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لا يخل للترتيب
مستقيم اما اجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لفضله فتقويت الوقتية انتهى فهذا
مخرج لك ان خلافه هو في وقتا التثنية من ما يلزمه من اجاب سبع باجابه الترتيب وهو كسبع فوات
معنى ما علمت من ان اجاب الترتيب في قضاء ما يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط لم يست
فاذا لم يستطع بتسليم والطائفة الاخرى لم يعتبروا بالتحقق فوات ست والاولون الوجه لان
العين الذي لا جله سقط الترتيب بانست موجود في اجاب سبع فظهر بهذا لسخي الخلاف على وجه
الصحة كما ذكره في شرح الكنز والاعلم **قوله** وهو انه عن النكاح والفتوي على الاول كذا في الكافي
وعلمه لان هذا شرح لا يوضح وما قالوا بوجوبه ليه النكاح والفتوي فان من اعتاد تقويت الصلاة
وغيره على نفسه الكمال لو اذني بجدد الجواز فيقول ان خرب وهو اجاب حتى يبلغ حدا لكثرة **قوله**
وهو لا يظهر خلاف ما اخبرنا من الترتيب ونحو الاسلام وما جاب المحيط وقاض فان صاحب الفقيه والكافي
وغيرهم ما استدل به عن محمد فيه نظري ذكر **قوله** على كل حال ان يتو اقدم او اخر والوقتية فاسق
ان قدم اى على العزائم وجه الاستدلال انه اذا قدر الوقتية صارت هيها وستة متركات
فيسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يوجد كان ينبغي ان لا يفتى بحد فانية حتى عادت المتركات
ليفسد ان يجوز الوقتية قدام او اخرها وان وقعت بعد عن الوقتية سقط الترتيب المجنى خمس
ادارها لسقوط الترتيب قبل ان يصير اليه الخمس وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقطه
بحزب وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمس بقضاء الفانية ولا يمكن تحزب على روي
عن محمد من عباد وهو قول وقت السادسة لو كان كذلك ثم تعدد الوقتيات فالاجماع ان لترتيب
اذا سقط لا يجوز ولا يجوز فعل عليه ما جاز حتى ما لم ينادى بغيره فلذا اجمع فيه ان كان في الترتيب
والاجماع ان الساقط الدليل لا يستلزم بطلان الاول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك منسقا
من محمد في المسئلة فليكن ذلك فهو غير محصور عليه من المتقدمين لكن الوجه في عدم محتملة من قبل
انها الحكم بانفسه علته وذلك ان سقوط الترتيب كان جعله لكثرة الغرضية على الخروج او انما مضى
تقويت الوقتية فلما كانت زالت العلة فساد الحكم الذي كان قبل هذا مثل حق الحضانة الثابت لمحمد
المخير من النساء يسقط بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لا انه يظهر فيكون شلشيا ولا يتصور عوده

لا يستبب آخر **قوله** فانه لا فائده عليه في طهارة حاله او لا يجوز له ما اذا كان طاهرا او لا واعتقد وجوب
الترتيب كانت ايضا فاسقة وعليه ان يقال ان كان الغرض من اجاب الترتيب وانه معتبر في صحة
العشا اذا اتمها لمصداقته محل اخره فلا وجه للفصل بين تقدمها وتاخيرها بل يجب ان يجمع وان فسد الاخر من
انما جامل وجوب الترتيب بينهما وبين الفائتة التي بقيت عليه واجواب يعلم من جوابه لطلب الفرق بين قولنا
على الظاهر بغير طلاق ثم على العصر كالمالك حيث يجب اعادة العصر وان بطل عدم وجوب الترتيب وما وصلي
من الظاهر بعد من العصر ولم يجد العصر حتى على المغرب والكرام حيث يجب المغرب اذا قالوا ان فساد الظاهر
قوي لعدم الظاهر في فصله استنباطا فساد العصر كالفصل فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الامة
بعد ما فلم يجمع مستتبعا فساد المغرب فهو منه ان محذور كون المحل مجزئا فيه لا يستلزم اعتبار الظن
الخطا فيه من الجاهل بل ان كان المجزئ عليه ابتدأ يعتبر الظن وان كان مما ينبغي على المجزئ ويستتبع
اعتباره ذلك الظن الزيادة الضعف فساد العصر هو المجزئ فيه ابتدأ فساد المغرب سبب ذلك
فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اضر العشا فسادا بسبب فساد الوقتية فساد الوقتية هو
فساد المجزئ فيه فيمنع من تعديده العصر في المسئلة المذكورة واذا قدر فسادا في حيزه لوجود الفانية يفتن
ومخرجنا المذكور وانما سببنا انه اعلم **قوله** الا اذا كان في اطار الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن
وهو رواية عن محمد آخر الوقت المسبب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظاهر وعلم انه
لو اشتغل ما يقع العصر قبل الغروب في الوقت المذكور ولا يسقط الترتيب فيصلي الظاهر في المسبب والهر
في المذكور وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المسبب ويبرخ الظاهر في ما بعد الغروب ولو كان
بقي من المسبب ما لا يسقط الظاهر يسقط الترتيب بالانفاق لعدم جواز الظاهر في المذكور ولو شرع في الظاهر
ذاكر للظاهرة الشمس هو او غربت وهو في اطاره في عيسى بن ابي ان يقال بل يقطع في توريدها بالظن لان
ما بعد الغروب وقت سنجب وهو في اطاره وهو القياس وجه الاستفسار ان لو قطعوا تكون كل
قضاء ولو معنى في اطاره في وقت كان اوله لانه حين يشرع كان ما مور ابراهيم العلم فان الكل لا يقع
في الوقت فلو كان هذا المعنى ما قلنا امر به **قوله** وهي مسئلة الترتيب وانما ذكرنا فيصلي ما مسيلة
بطلان الوصف **قوله** واذا عرفت العزيمة بتكرار الفانية في الاصل اصل الصلوة عند الحاجة والى
يوسف وعند محمد يبطل حتى لو فاته بعد الاذكار لا يقتضيه ربه **قوله** فلم يكن من ضرور بطلان
الاصل بطلان الوصف يعني ليس له جرم مما يبطل اصل الصلاة كالحديث بل وصف العزيمة في التلازم بين
بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مخطئا
بل يبطل وصف وقوعه كناية ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلواته ثم يعود
الى صلاة فاعلم الامام **قوله** ولم يورد الظاهر انقلب الكل جازا غلظ ما لو اعا والظاهر قبل ان يصلي السادسة
فانه يفسد الحسن ويصلي السادسة قبل الاشتغال بالقضاء الحسن وهذا ما يقال صلوة واحدة تفسد خمس
وامن في خمس وجه قوله وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يقتضيه الحكم
اذا ثبتت العلة في حق ما بعد فانه في حق فساد كما اذا راى مبرم يبيع فسكت قبل الاذن فيها يبيع
بعد هذا البيع كانه نفسه وكذا يعبرون الكلب معلى بترك الاكل ثلثة طلة خل لكل ما خوفة وانقصة
في حال ما بعد ان ثلثة وجه قوله وهو الاستفسار ان المسئلة لكثرة وهي فانية بالكل فوجب ان يبرخ
السقوط وهذا الواعاده بالاشهوتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجوار قلم وفقدان
فيروا في المنع ولا يمنع ان يتوقف حكمه على اسر حتى يتبين حاله كمنجهل الزكاة ليله الفقيه يتوقف كونه فريضا
على تمام الجوار والنفقات تام فان تم على قامة فان فرضا والافتل وتكون للمغرب في فرض مؤدونة فريضا
على عدم اعادة قبل الجوار فاعادها كانت من الاوا الظاهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدا كان فضلا
وصحة صلاة الجمعة اذا انقطع المحدث في عودته في الوقت الثاني فان لم يورد فسد ولا حث

في الحج سجدتين يتقدم برصته على ما ذكرناه فانه اذا فكر اعادة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة في الواجب
قوله وهو كذا يجب يعني لفظا على من صيغ الالتزام قوله وهو اي للضرورة الواجب للسجدة بالسماع غير مبنية
السماع بالتصديق على من سمع وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع انما هو ما يبعد خلافه
وهو تقديمه به والسمع علم قوله لا لزامة متابعته على الالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلج في السجدة
اما اذا لم تلج في السجدة حتى سمع القندي فلا حاجة اليه هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء قوله لانه
يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد الماسوم وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه الامام وانما
لان موضوع التلاوة ان يسجد الثاني ويتابعه التاسع ولذا قال عليه السلام للتابع الذي لم يسجد كنت اماما
لو سجدت لسجدت واما ان كانت السجدة ان يتقدم الثاني ويصير القندي خلفه فيسجدون وهو الخلاص
يسحب ان لا يرفع راسه قبله قوله وتصور المحذور على ارض اثره المحذور عدم اعتبار فعل المحذور عليه وتصوره
واتر النبي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلق لا يعدم المشروعية فالمحذور هو المنوع من التصرف
عليه وجه ينفذ فعل الغير عليه بشا او اي كذا لو فعله هو طال اهلية والما موم كذلك من حيث القراءة حتى ينفذ
قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كقراءة ولي المحذور كما انه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت
كعدمه خلافا للحديث والكا بيننا بينهما فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجوده لا يعدم ولا يخل ان هذا
التعليل لا يتأتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة الموتى طائفة منه لانه لا احتياط فلهذا حينئذ محجور
عليه عند بل يجوز له الترتك الا ان ذلك اعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف واخفى عنه
خلاصه على ما اسلفناه ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منها وعليها بتلاوتها وليس كذلك اذا يجب
على الكافي بتلاوتها باستئذنه بقوله الا انه لا يجب على الكافي بتلاوتها كالا يجب بسماعه من غير حايض لان
ثبوت السبب للصلاة لا يظهر فيه حق والسجدة جزء الصلاة لا يفيد الجزئية بل نظر اليها اذا اعتبرت
عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كالا يجب الصلاة عليها بسببها فاكمل ان كل من لا يجب عليه
الصلاة ولا يقضى ولا كافي من الغنى والكافز والصبي والمجنون ليس عليهم بالصلاة والسماع محذور ويجب
على السماع منهم اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب
سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة لا يتميز ولم يوجد وهذا التعليل بفرض التعليل في البصير فيكون
هو المحذور اذا كان له يتميز ويجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمع من طير لا يجب هو المختار
ومن نائم الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجد على قوله المحذور على قول محمد واستضعف
بعضهم لتعليل المصنف بالمحذور من التلاوة اذ مقتضاه ان لا يجب على السماع من المقتدي خارج الصلاة وقوله المصنف
لان المحذور ثبت في حقه فلا يعدم به فخرج من الاستضعاف قوله ليست بملوئية فليست من افعال
الصلاة حتى تستمتع فلا تلج الصلاة فتكون السجدة حدثك زيادة منها علم فتكون ناقصة فلا ياتى
بها واجب كالملا ثم صواب النسبة فيه ملوئية بمراد الله واو احدث الله واذا كان تراثه فلا يثبت
الزكوة الموت كنسبة رجل الى رجل بصفة مثلاً من لو اصرى لا يصرى فيلا يجمع في ان بصفة الموت
فيقولون بصفة فليست بصفة الموت لمية الموت قوله وقبله هو اي لا يكره في الزيادة وقول
محمد لا قولنا ثبت على ان زيادة سجدتين تقسب عنده وعندنا زيادة ما دون الركعة وهو يتكفي ان السجدة
المفردة تقترب الى الركعة عند محمد فقد زاد واقربته فتعبد وعندنا ما دون الركعة ليس
بقرينة شرعا لئلا يحمل النص على محذور الصلاة فلا يكون السجود وهو قرينة في غيره فلم يزيدوا واما بعد
قرينة فكلان كزيادة ركوع او قيام لا لا تقسب كالا تقسب بذلك قوله فخلل سمع بعد ما سجدت يعوق خللهم
في تلك الركعة اما لو دخل في الركعة كان عليه ان يسجد بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها باذراك
الركعة بغيره والنيابة وان كانت لا تجزي في الافعال الا انك انما انزلت القراءة فالحققت في العمل ان اراك
جميع ما يقتضيه الركعة باذراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعا فيه منورخ والقيام منه وهو فعل وحج

[illegible]

في قبول حكم الائمة كائنة المتأخر كانت البلد من دار الحروب قبل الفتح في حال العسكرة كالعادة من
جهة انما ليست بموضع إقامة قبل الفتح لانهم من ان يهزموا فيكونوا في بلادهم والذين هزموا في بلادهم هزموا
بنظرة عزيتهم لانهم مع تلك العزيمة موطون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو امر محذور
لم يقبلوا وهذا يعني قيام التروية في الائمة فلم تقطع الائمة على ولا بد من تحقق حقيقة الائمة من قطع
التقدم وان كانت الشكوك لم لان احتمال وصول المدد الى العدو ووجود مكيده من القليل معزم بالاكثير
كأنهم وقد كان مع قطع المقتصد وهذا يخفض تعليل يوسف النجدة اذ كانوا في بيوت المدرس لان كانوا
الاجبية لان محمد بن سواد لم يلبس عليه بثوب الائمة بل حيا الائمة ولم تقطع عليه هذا في الواقع بل
مصر انما حجة محينة ليس غير ونوي الائمة خمسة عشر يوما لا يتم فيه اسير انكسرت منهم ووطي
على اى مة خمسة عشر يوما ونحوه لم يصير مقبولا **قوله** لا يبطل بالاشغال من مري على مري على حتى يتم
الوقت من سواد بل الاشغال من مري على مري على وهذا لان عادتهم المتأخر في المقاتلة في حقهم كالتري
في حق اهل القرى وعن يوسف بن سواد ان الدعاء اذا كانوا في ترحال في الدنيا ومن ساد قطعا مسقط الفوت
ومعهم رجالهم وانما لم كانوا من مري على من حيث تركوا الا اذا نزلوا مري على كثير الكلاء والى وانخذ الخاير
والعالم والاربي والخيام وعمرى على اى مة خمسة عشر يوما والى والسلا يكتم في استخفاف
اجلهم مقبوعين ولا بد من يقينهم بغيرهم بذلك بان يقصد وان لا يهدوا موصلا مسورا في ثلث ايام حتى
ينقضي حكم الائمة التي كانت لم يجد ذلك في هذا التفصيل ذكر في البداية من ليس من اهل
البادية بل هو من مري على لا يصير مخفي بنية الائمة في مري على جزيرة **قوله** لا تصال المغير وهو الاقصد
بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للمغير حال قيام الوقت فانه لو نوي الائمة فيه تعسير
على اربع فيوجد قبوله للمغير فوقف تحقيق المغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقصد ان قيل
اننى والاقصد اسباب للمغير موقوف على حجة اقصد المسافر بالمقيم ومحتة موقوفه على تغير مرضه
اذا لم يتغير لزم املا امرين من اكتمل المختصر في المشغل في حق القعدة او القعدة فقد توقف المغير
على حجة الاقصد ومحتة على التغير وهو دور فخر ارب انه دور حجة لاد ورتب بانه يثبت حجة
الاقصد اذا التغير من الاصل في الملاحظة يكون ثبوت التغير صحيح الاقصد انه مطلوب شرعا
ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلام لزم من ثبوت التغير ما يصح سببا في ثبوت
طلب التغير صحيح الاقصد اسبابا لما ايضا يثبت عند الاقصد فثبت الحجة معه محلات ما اذا وقع
الوقت لانه حجة لا يتبدل لتغيره في الزمة وكثير فيصير لا يصح فلا يمكن فلابد وهذا اذا خرج
قبل الاقصد اما اذا اقتدى بغير الوقت ثم خرج قبل العداغ فلا تقصد ولا يبطل اقصد او لانه حين
اقتدى ما وفرضه اربع للتعجبه بالمقيم وصلو المقيم لا يصير وكثيرين كخروج الوقت وكذا لو تار
خلق الامام حتى خرج الوقت فانه بطريق اولي عني يتم اربا واذا كان تغيره ضروري الاقصد
فلما اقتصد على كثيرين لربما له خلاصه ما لو اقتدى بالمقيم في مرضه بنوي النفل حيث يصل اربا اذا
اقصد لانه المقيم اذا اطلق الامام وهذا لم يقصد سوى في ساد مرضه غير انه تغير ضروري المتأخر
محلات ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير مرضه الى اربع مع انه
يصير مقبولا بالخليفة المقيم لانه لو كان الموت خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبما خلاصه
محنة الاول حتى لو لم يقصد حتى يات المسافر كثر في ساد موقوف الكل من المسافر من المقيم ولو لم يات
مسافر من دميمين فقبل ان يسلم بعد التغير على المسافر كثر في ساد موقوف الكل من المسافر من المقيم ولو لم يات
ثم نوي الامام الائمة فانه يتحول مرضه وفرض المسافر من الذين لم يشكوا اربا لوجود المغير
محله وصلا من تكلم فانه لا تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تقصد فكذا صلح المقتدى اذا كان يبطل
حاله ولو تكلم بعد نية فسدت صلا لانه انقلب مرضه اربا ثم تكلم ولكن يجب عليه صلح المسافر

ركعتين لان الاربع للتعجبه وقد زالت بنفسه الصلاة **قوله** وان دخل موعده في فاته في فاته
على الماسر المسافر معوا كما نيت في يته على الامام المقيم اول بان هبط المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين
ثم خرج الوقت فاقصد به مسافرا الظاهر لان الظاهر فاته في حق المسافر في الائمة حتى الامام **قوله**
اقتدا المعتز من يا مشغل في حق التغير الاول في اقتدى بجملة الشفع الاول فان فرض على المسافر الذي
لم يتغير مرضه واجبه على الامام وانما اطلق اسم النفل بما لا اشتراك فيه عدم فساد الصلاة بالترك
لو القعدة ان اقتدى بغيره الشفع الثاني فان القعدة فيه نقل على الامام وان فرض من انه لم يترافى الاوليين
لان قراته هذه تاتى بالاوليين لان القعدة في القعدة يجب جعله فيها فيجعلها الثاني عن القعدة بالكلية
قوله في الاجم اعتبار ما قبل مري على لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سجدوا **قوله** احياها
فانه بالنظر الى الاقصد اختريته حين ادركوا اول صلاة الامام نكرو القعدة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا
لغيرهم مع الامام ما يقتضون وقد ادركوا فرض القعدة يستحب واذا دار النفل من وقته مستحب
او محذور لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادركه قعدة نافذة ولو فرض ان الامام لم يكن قرا في الاخيرين
فانه حثيث تلحق بها ويحلوا الشفع الثاني كما ذكرنا فانه يركن قعدة اصلاحا اذ كان فادرت قراته
من ان يكون مكره وانه تحريما او وكنا نقصد ما صلح بتركه فالتحليل في حجة القعدة لان ارتكاب ترك
الفرض اشهد من ارتكاب تركه **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول انما صلح لكم في اخره
لا يملك ان يكون خلف من لا يعتد بحاله ولا يقصد له الاجماع بالامام قبل فاته فيحكم حينئذ فيسجد
صلح من نفسه بغيره فلو ان الامام ثم انفساه بسلاصه على ركعتين وهذا يحمل ما في النفل وفي الاقصد
بأنه لا يركب اسناده في كغيره لا يصح لان العلم بحال الامام بطريق الادعاء عناه انتهى لانه شرط في الابتداء
لما في التيسير في رجل صلى في الحرم الظاهر ركعتين في قريته ثم نوي ركعتين في قريته فاصلا بينهما
سواء كانا متتابعين لم ينافرين لان الذي هو من حال من في موعده الائمة انه مقيم والبقاع على الظاهر
واجب حتى يتبين خلاصه فان سألوه فلا خبرهم انه مسافر فادركت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام
ذلك مستحبا لا بغيره يتعين معرفته فلو لم يات به فيمنه ان يتبين ان لم يحصل المعرفة
وحدث انما صلحكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال عزوت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلح الا ركعتين يقول
يا اهل مكة صلوا اربا فانتم بسجدة الترمذي هذا ولو قام المقتدى بالمقيم قبل سلام الامام
فنوي الامام الائمة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه لم يسجد
لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير
فوجب عليه الاقصد انهما فاذا انصرف فسدت خلاصه بنوي الامام بعد ما سجد المقتدى فانه
يتم منفردا فلو فرض وتلك فسدت لا يقصد اربا حيث وجب الاقصد وقد مضى باب الحديث في
الصلاة مسألة استخلاص الامام المسافر مستحبا فارجع اليه هناك واعلم **هذا** اسباب التبريد
مسافر ومقيم ام احدهما الاخر في مثلها شكنا في الامام لا يستقبلان الصلاة متى فسدت من وجبه
وجازت من وجوه حكم بنفسه وامامة المقتدى منفسدة واحتمال كون كل منهما مقتدى فاقم ففضل
عليها من ياد يله اذا اقتدى احدكما بها اما قبله فيجعل من عين عين الاخر مقتدى فاجل السعة
وقيل لان قيام المقتدى عن المقيم ليس شرطا فيجعل فيلا ولو لم يشك حتى احدثت احدما فخرج
ثم احدث الاخر فخرج ثم شك فسدت صلاة من خرج او لا الثاني لان الاول سوا الامام او
مقتدى بالما خرج او لم يات مقتدى بالما فخرج اذا خرج الثاني في موضع الماسر عن الامام وذلك
مقتصد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا يعلق بصلاة غيره لينتقل من صلاة غيره
فسادها ويصل اربا مسافرا كان او مقيما ويؤدى الركعة الثالثة وحسن على راس ركعتين لان

لم يجبه من مصر الا ان يكون بينهما من كبير حتى يكون كعصبي وكان يامر بقطع الجسر بغداد لذلك
فان لم يكن فاجتمع له سبق فان صلوا معا ولم تدر السابقة فسدنا وعنه انه يجوز في موضعين
اذا كان المصير عظيم **قوله** لانه ثلثه وعن محمد بن جعفر لا مطلقا ورواه عن علي بن حنيفة وهذا
قال المصير خشي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحدة مسجد من واكثر وبه نأخذ
لاطلاق لا جمعة الا في مصر مشروط بالمصير فاذا تحقق فيه من كل مناهضة ورواية المصير انما سميت جمعة
لاستعدادها لاجتماعات فكل جمعة لها والامع الاول اخصا اذا كان مصر كبير كعصبي في اتمام اتحاد
لوضع هرجا بيننا لاستعدادها في تطويل المسافة على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المصير
وما قلنا من ان الامام في وقوعه من السنة انما هو اذا اراد الاشتباه بعد الاربع التحقق وقوعه فلا اما اذا
دام لا اشتباه قايما فلا يحرم كونه انما لا يتبع النظرية انما سنة او لا ينبغي ان يصلي بعد السنة ان الظاهر
وقوعه ظاهر لانه ما لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجوب الجمعة فلم يحكم بسقوط الغرض وانما يتحقق العلم
ومن كان من كان من توابع المصير فحكم اهل المصير وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصير في حاله فيه
وخلعوا فيه مقلد يوسع ان كان الموضع يسمح فيه التماس من المصير فهو من توابعه والا فلا وعنه
كل قربة متصلة ببعض المصير المتصلة لا وعنه انما يجب في ثلث فرائض وقال بعضهم قد قيل في
قدوسيين وقيل سنة اميال عن مالكة سنة وقيل ان امكانه ان يحضر الجمعة وتثبت بانه من غير مكان
يجب عليه الاطلاق في المدايع وهذا حسن **قوله** ولما انما اي سقى تتصور في الموضع واجتماع
من ينفذ الاحكام دينهم احدهم ولا تسوا في السكك في ثلث سكك وغاية ما في الامم يزداد
تمهلا بزيادة الموسم وذلك غير قاصح في مصرية قبله انما من مصر الا يزداد في جمعة في الجملة ونحو ذلك
تقام في الجمعة وهذا ينبغي ان لا يثبت الذي قد ساه من قري مصر ان لا يخرج في الاحمال حضور
المسافر في الجمعة وان طعن امتنع واسرا علم وعدم التعيين في كونه في الجمعة في المصير في التحقير
لان الناس متغفلون بالتمسك والعيد لانهم في الجمعة من الزمان مع اشتغالهم باسم فيه الخروج اما
الجمعة فليست لازمة بل انما تنفق في احيان من الزمان فلا يخرج مع انما في الجمعة والعيد سنة او واجب
وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من الجمعة لانه فاسد لان
بينهما فرعين وتقرر الفناء بذلك غير صحيح قال محمد بن الامام في انبوب المسافر ان يوم عكة ومن حجة
عشر يوم لا يصير قويا فكل اعتبارا شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لها معنى ان تبوت واية الا في
الجمعة هو المصير بعد كون المحل ما يحل للمصير وهو في كل منها والجمعة وان كان بعد السفر للمصير
ما لم يستغفرنا بغيره في التمسك لانه ينع محله في سجي انه يجوز المسافر ان يوم الجمعة فكذا يجوز ان
يأذن في الولاية اذا كان محله الاذن وان كان انما قصد الطوفان في يومه فظاهر لانه حليل
غير سافر حتى لا يتصور الصلوة في الطرفة كالساعات خلافا ما اذا كان المحل غير صالح للتصوير فلما انما لو
اذا سافر في الجمعة فليس له ان يجمع في العري كالبراري **قوله** او من امره يخرج القاصي الذي لم يوسر
باقا ثم ودخل العبد اذا قلده واية ناهية فيجوز اقامته وانما تجزأ قبضته والجمعة فاما اذا كانت
سلطانة يجوز اسرها بالولاية سقا انما ومن امره ان يستخلف وان لم يوزن له في الاستخلاف خلافا
القاصي لانه لا يستخلف ان لم يوزن له فيه والعزق انما الجمعة موقته تغترب بتأخيرها في الاستعداد
بما تخرج العلم بان المصير في الاغراض الموجبة للتقوية اسرها بالاستخلاف دلالة خلافا للقاصي
لان القضا غير موقت وجواز الولاية فيها اذا مات وليا مصر خليفة وصاحب الشرط والقاصي في
ان يصلي والاضربا عبادتهم كما نواحي منسوب عنه في حال حيوته فيغيره لا ينبغي ان كان اذا كان حيا
فكان الامر مستقرا له ولذا قالوا اذا مات سلطان وله امر اشبه استخلاف من اسرها المسلمين في حاله ولا يتم
فيكون الجمعة خلافا لما لو اجتمعت العامة على تعدد رجل عند موت ذلك المولى حيث لا يجوز اقامته

لا شقاقا قلنا ونواحي منسوان او منى على مصرنا سلم وبلغ ليس في الولاية الا باسرها لاسلام والمبلغ
ولو قيل في اذا سلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز في الولاية الا اقامة في الولاية جازية وعن
يعني المصير اذا كان المصير في المصير فاسلم وادرك جاز في الولاية الا اقامة كالا في الاخرى واذا امر به
فتبر او صفا وفي الاول لا يجوز لان المصير في وقت باطلا والمصير الذي لا يفتشوا له ان كانت سيرته من العفة
بسيارة الامم او يحكم الولاية فيجوز الجمعة فيجوز لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط والادب بالخطبة
لذن بالجمعة وظل القلب ويغزو اورا حلوة ان السلطان اذا كان يخطب في سلطان اخر ان امره ان يخطب
يجوز ويكون ذلك الغد وخطبة ويجوز له ان يصلي في الجمعة لانه خطب باسمه فصار يبايعه فان لم يبايعه
وسكن قائم الاول فادراك الثاني ان يصلي في تلك الخطبة لا يجوز لان خطبة امام معزول ولم توجد من الثاني وهذا
كله انما علم الاول حضور الثاني فاذ لم يصلي في تلك الخطبة وبلغ الثاني سائر جاز في الولاية الا اقامة الا انما كانت
اليه كما يبايعه او يرسل رسول ان يكونه كمثل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبة فليكن في
بذلك الخطبة لا يجوز فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز في الولاية على حاله **قوله** لا اقام جمع
عظيم في اخره حقيقة هذا الوجه انما هو ان السلطان فيلادوي عليه عدم ما كان ينبغي قوله فلا بد منه تنجس
بهمه اي لا يسهل الغرض او الجمع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم من اسر
سلطان تقتض طاعته او تخشى عفتيه فانما التقدم على جميع اهل المصير بعد شرفا وورعه فيستأمر
اليه كل من مات في حاله الرياسة فيقع التجاذب والشاذع وذلك يوجب ليا التفاضل وما روي ان علي
ومن امره اقام بالنا في عثمان رزق امره محضور واقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه
عن غيره انه فلا حجة فيه فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من ترك اوله امام جاز او عدل الا فلا
جمع امره مثله ولا يرك له في امره الا ولا صلوة له احد يث رواه ابن ماجة وغيره حيث بشرط في لزومها
الامام كما ينبغي في الجملة الواقعة حاله ما عينه من المعنى سالمين من الحار من وقال الحسن ان يخطب
السلطان وذكرنا الجمعة والعيد في ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا بغيره مخصوص مكان
ومخصوص منه كثيرا كالعيد والمسا فربما في تخصيصه بغيره فيجوز من اسره السلطان ايضا
قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مات الشمس لانه روي انه عليه الصلوة والسلام لما
بعث مصعب بن عمير اليه قال اذا ماتت الشمس فليخطب في الجمعة وفي رواية اخرى من انس رضي
عنه كان عليه الصلاة والسلام يصل في الجمعة حيث يميل الشمس وامن مع سلمة عن سلمة رضي امره كما جمع
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس حديثا واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله
بن مسعود ان بكرا السبي الممثلة قال شهدت الجمعة مع لينا بكر الصديق فكان خطبته قبل الزوال
وذكر عن عمرو بن عثمان بن خوة قال لما رايت احما غاب فذلك ولا انكره فخرج لم يقدم في حضوره ما نحن
فيه فليكن وقد اتفقوا على ضعف بن سديد وعلم الدعوي مركبة من محبة وقت الظهور لا بد
فيرواه انما يتم كما ذكره لا تمام اذا اعتبر فهو الشرط وهو ممنوع عنه او يكون في اجاع وهو
منتفى في جزي الدعوي لان ما لا يقول بيقا وقيل في الغروب والحنابلة فيكون يجوز اذ ايتها
قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد وجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهور على خلاف النيات لانه
سقوط امره بركعتين فتراعى خصوصيات التي ورد الشرع بها عالم بثبت دليل على اشتراطها
ولم يزل خارج الوقت في غير ولا بد من الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت
حتى لو خطب قبله لا تقع الشرط وفيما اشتراط فخر الخطبة اجاع خلافا ما قاله الدليل على عدم اشتراط
كونا خطبتين بينهما جلسة قد روي فيستوفى كل صورة في صفة محمد بن الاول فيشهد ويصل عليه عليه
الصلوة والسلام ويخطب الناس وفي الثانية في ذلك الا انه يدعو كما كان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات
كما قلنا ان حتى لا تمام الدليل على ان خطبة علياته من السنة او الواجبات لا شرط ما سببنا **قوله**

ومن ثم بدأ الخطبة بقوله كونوا بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والمسننة تقصيرا وتحويلا للصلاة
بعد اجتماعها على ما ذكرناه انتقاما من الوعظ والشهادة والعلاء وكذا خطبتين في هذا الموضع وقد رما قدر
سورة من طوال الفصل في اخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها في وجه الاولوية لكونها الامام
قائمة في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى صدرت الجمعة كذلك فاشتغل بقضائها ولذا لو كان احد
الجمعة فاحتاج الى اعادة او اشخ الطوع بعد الخطبة ولم بعد الخطبة اجزاء وهذا اذا خطب جنبا وبك
لوقوع الشرط حضور واحد من الجماعة وهو خلاف ما ينفرد ظاهره من كونها في حال طهر
تتقدم بهم الجمعة وان كانوا اوصافا ما انتهي اما الصلوة فلا بد من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة
مشرط الاتفاق فيصالح من ينشئ الخطبة لا ينفك عن كل من ماله واشترط حضور الواحد والجميع
ليتحقق معنى الخطبة لان من النسيان فمن هذا اذا لو الواحد من الامام فقدم من لم يشهد ما جاز ان يعلى
بهم الجمعة لانه بان يخرج منه على تلك الحجة المتغيرة والخطبة شرط انفع الجمعة ينشئ
الجمعة فقط لا يربط بالجمعة من المقتضى الذي لم يشهد والخطبة فعلى هذا ان العباس في الامام
افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبلهم الجمعة استقصوا احوال استقباليهم لا على اقامتها
الاولى التي به حكما ولو افسد الاول استقبلهم فكذا الثاني فلو كان الاول افسد قبل الشروع قد
من لم يشهد بالخطبة لا يجوز ولو تقدم هذا التقدم غيره من شهد ما قبل يجوز ولا يجوز لانه ليس من
اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف خلافا لما لو قدم الاول جبا شهدا فقدم هذا الجنب
ظاهره استشهدا حيث جاز ان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاعتقال فيجوز منه الاستخلاف
خلافا لما لو قدم الاول صبي او معتوقا او امراة او كافرا فقد تغيره من شهدا كما لم يجز لانهم لم يجمعوا
فلم يصير احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك
في الجمعة وان جاز في غير من الصلوات لا شرط اذن السلطان للمقدم صريحا او دلالا في ذلك كما قدمنا
دون غيرهما ولا دلالا الا اذا كان المستخلف تحقق بوضوح الخليفة شرعا وليس احدهم كذلك لما في
حق غيرهما من افساد الاملية مع الجزع عن اكتساب الخلافة الجنب وامامه انما هو فلان هذا امر امر
الدين وهو يعتد بولاية السلطنة على المسلمين خلافا لما لو تقدم الاول مسافرا وعبد اجبت جواز
خلافا لفرقة ما سياتي فلزم تقدم الاول افسد تقدم صاحب الشرطة او القاضي جاز لان هذا
من امور العامة وقد علمنا الامام فنزلت ولا نأخذ بما حجة الامام لدفع الشارع من التقدم واذا
حصل تقدمها لم يوجد دليل اختصاصها من بين الناس هو كون كل منها نائب للسلطان ومن عالها
فلو قدم احدها بعد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منها ولاية التقدم فلا يلة التمام
قوله ثم هي شرط الصلاة في اخره هذا من قياس طاعة الحكم في اصله كونه بشرط الصلاة لكنه
مفتقور في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذا الاذان ليس شرطا فلا دلالا عليه في الجملة
حاشا وهو ذكر ان شرط الجمعة اي شرطه وذكره في الاذان بعد اذله ويزاد فيها فيقال ذكر في
المسجد يشترط له الوقت فتسحب الطلوع فيه وفيما استجابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله**
بحصول المقصود وهو الذكر والوعظة وهذا لان المعتول من اشتراط جعلها مكان الركعتين تحيلا
لما بدت من التكفين حيث لم يحصل مقصودا مع الاتمام وقد اشرع على ما عرفت من ان شرطه انما
قصرت لما في الخطبة وهذا حاصل مع المقصود وما معه لا انما اقيمت مقام الركعتين بشرطها
ما اشترط للصلاة كالظن ان في وجهه ان لا يربط بعدم اشتراط الاستقبال فيما عدا الامام
فلم انما لقيامه في الامام اذا كان انشور للصوت فكان مخالفة لمكرها وظل كعب
عجوة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم خطب قاعدا لا نظرا لما في هذا الحديث خطب قاعدا
وانه تعالى يقول واذا راوا تجارعة انفسوا الا وتركون قايما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره

في ذلك الصلوة فلم انه ليس يشترط عدم **قوله** لا بد من ذكر طويل قبل اقله منه ما قد اشتهر
قوله وله قوله تعالى فاسمعوا لهما ذكر الله من غير فصل بين قوله ذكر الله ولا يسمى خطبة او لا يسمى
خطبة فكان الشرط الذكر لا الم بالفاطع غير ان لما تقرر عنه عليه الصلوة والسلام لقيت واحد العودين
اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او مستحبا لانه الشرط الذي لا يجزى
غيره اذ لا يكون بيان لعدم الاحمال في لغة الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلائها
فهذا الوجه يعني من قصة عثمان فان لم تقرر فيه كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب
في اوجعة في الخلافة سعد بن عبد الله قال الحمد لله فارجع عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا نوجد ان هذا
الامام فقالوا انتم ليا امام فقال اخرج منكم ليا امام قوال ومنايتكم الخطب بعدوا مستغفرا ليا امامكم
وتزل ومليهم ولم يكرهوا احد منهم فكان اجابا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحو
قسمي خطبة لفة وان لم تسمى عرفنا وهذا قال عليه الصلاة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله
قد ردت من وجهي فقد ردت من وجهي جيش الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام الخطيب
الغزالي اما تعلقه باعتبار المنوم اللغوي لا الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغهم فيبقى ذلك وكان
هذا الحديث اما يعتبر في مجاورات الناس بعضهم لبعض للادلة على غرضهم فاما من العبد
وربه فقال فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لفة ثم يشترط عنده في التسمية والتحسين ان يقال
على قصد الخطبة فلو لم يوطأ من لا يجزي عن الواجب ومتحقق هذا الكلام انه لو خطب وحده
من غير ان يحضر احده من جوار هذا الكلام هو المعتمد فلا في حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه
ويشترط في الاصل قال فيه روايتان فليكن الاعتبار بما تقدمه وبما لا يخفى لانه من حضور واحد
كما قدمنا ولا يجزي كصحة النساء وحيث يجزي كصحة الرجال من اوصافهم او لا يسمعون بل بعد من ولو
عبد او من غير من **قوله** وكذا الخطيب ان يتكلم في حال الخطبة لا لئلا يكون
للمعروف لقصة عمر بن عثمان وهي حروقة **قوله** وادخلهم عند اي حنيفة ثلثة سوى الامام
ولا يشترط كونهم من خلف الخطبة وقالا اثنا عشر سوى الامام وقال الكشي في ربهون لينة حديث اسعد
ابن زرارة انه كان نوا اربعين كالا حجة لمن نزل اشتراط الاربعين بان يوم التفرقة بعد الصلوة
والسلام اثنا عشر اما الاول فيناق كون عددهم اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تحق في ذلك العدد
شروفا وما رواه عن جابر بن عبد الله عن ثلثة اما ما يشهد كل اربعين في فورة جمعة
والجني فقطر ضعيف قال ابي اسحق لا يخرج بمثله واما الثاني فلان كون الباقي اثني عشر واحدا عشر
او ثمانية عشر في اختلاف الروايات قابلة رواية كون الباقي اربعين الكل اقوال في قوله
في الباقي وتنجح متعين من يطرق لم يثبت لنا وايضا بقا اولئك لا يستلزم الشروع به جواز
شروعهما كثر من ان وجوه الروايات غيرهم فصار المحقق ثوبا لشرط الجماعة فقال ابو يوسف مبيحا
محقق في الاثنى عشر يكون الجمع المصغى في قوله ثلثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط ليس جماعة تكون
مدلول صيغة الجمع هاتيا لا بالشرط لانه فان قوله تعالى فاسمعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور
مطلقا بل بلفظ الجمع وهو الواو لانه لا يستلزم ذكر اكثر من كون الشرط جمعا مرسى لفظ الجمع مع التمام وهو
الطلب **قوله** والاثنى عشر والصلوات يعني من شققتهم الجمعة **قوله** خلافا لفرقة فنفذوا
قبل التفرقة بطلت وما ملل المذكور من وجهه وجوههم معا رخصة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة
ثم يقتضي قياسه بان لو كانت الجماعة كالوقت لم تنح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه مستفرد فيها
يقتضي كالا تنح صلوة الجمعة اذا كان بعضا خارج الوقت واما ابو حنيفة فيقول ان شرط الاتفاق ولكن
انما في الصلاة والصلوات فيكون عامة موقوف على وجود تمام الاركان لاف في حال الشروع في الصلاة
مدلول جميع اركانها فيكون لا يصير مطلقا بل مقتضاها لكون ركن في جماعة قبل السجود

ولا يجزى

يوم فطر او مني فخطب قايما ثم قد تعدد ثم قال النووي في الخلاصة وما روي عن ابن مسعود انه قال
السنة ان خطب في العيد خطبتين يفصل بينهما مجلس من صنفين غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شي
والحديث فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يصح الخطبة **قوله** وقد ورد
فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا **قوله** لما روي عليه اضره اخوه الترمذي وابن ماجه وابن حبان
في صحيحه والحاكم في المستدرک ورجح اسناده عن عبد الله بن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويأطعم يوم الاضحى حتى يبرح رداءه الدار فطلى واحمد فب كل من الاجبة ووجه
ابن القطامي في كتابه ورجح زيادة الدار فطلى ايضا **قوله** لا يوجب عليه السلام ان يكبر في الطريق حاصل
ما رواه في كتابه فيما تقدم **قوله** ليس ينبغي ظاهرا على هذا القول انه مطلوب الاجابة وقال
عليه السلام ليس ينبغي يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاياحة ثم قال وعن ابن مسعود ومحمد بن
عمر رواية الامور انه لا يكبره ما روي عن ابن عباس فخل ذلك بالبركة انتهى هذه القاسمة فيريد
ان يقال من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يبيده التعليل بان الوقوف عهد قرة في
مكان مخصوص ولا يكون قربة في غير ذلك وجوابه عن الرواية عن ابن عباس ان مكان التشبيه يقتضي
ان الكراهة محذورة بقصد التشبيه والاول الكراهة للوجه المذكور لان فيه حيا لمفسدات
مستوحقة من الجوارح ونحوها مع كون كشف الروي مستلزما للتشبيه وان لم يقصد فالحق انه ان
عز من الوقوف في ذلك اليوم بسبب توجبه كاستسقاء مثالا لا يكبره اما قصد ذلك اليوم باخراجه فيه
فمفوض عن التشبيه اذا تأملت وما يندرج تحت الترتيب شي لواجب الترتيب ذلك اليوم حاز محل
عليه السلام وفوق ذلك **فصل في تكبير التشريق والاضافة** بينه اي التكبير
الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريفا الا اذا كان كذلك الا ان في شي من الايام المخصوصة
وهو حينئذ متقدم على قول الكل ومانع الكافي ما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراف
على الاستدلال في جملة على اشتراط المصنف للتكبير بامثلة جمعة والتشريق اي التكبير
للانسان بامثلة يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق معناه التكبير من ان لا التشريق
في هذا الاضافة تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق محتمل على
اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد جامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك فيجب
الحديث ما قيل للعلل في هذا على قولنا ان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عن
لن حينئذ او باعتبار الترتيب ليكون على قولنا كل غير لازم وايضا انما يلزم لو اضيف التكبير
على ايام التشريق لكان انما اضيف على التشريق نفسه فانما يصح ما ذكرنا اذا اريد بالتشريق ايام
التشريق او قدرت الايام متحدة بين المتقاربين ولا داعي اليه فليدبر ما ذكرنا ولو اريد
الزوج لنفسه على بعد اضافة التكبير للزوج لم يلزم ما ذكرنا وهو على هذا في الخلاصة من قوله
ايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة سنة متتالية اربعة لان الاول عرف فقط والاخير تشريق
فقط والمتوسطان يحذف تشريق ايام فان التشريق في ايام التشريق يحذف على التكبير
او الدخ او تشريق اللحم باطلاره للتشريق بعد فطره لتجده ووجه كل ما يدخل يوم النحر في الايام
يقال التشريق في المعنى الثالث يكون في الاول ظاهره وافضل في ان تكبيرات التشريق واجبة
في المذهب اوسنة والاكثر على ان واجبة ودليل السنة انه من هو واجبته على الصلاة وما
لا يستدل به قوله تعالى ولذكروا اسم الرب ايام معلومات فانها ههنا ذكر اسم الله تعالى في النجاة
لذكرهم قبل ان يمتروا في الجاهلية بدليل على ما رويهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية
عن تعبد الدخ **قوله** والمسئلة مختلفة من الصحابة فاذا لم يمتدح صلى الله عليه وآله انما لا يثبت
حديثا صحيحا في علي بن ابي طالب عن عامر عن شقيق عن علي بن ابي طالب انه كان يكبر بعد النحر يوم عرفة

للمسئلة العصور من ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابيه عن ابي حنيفة عن علي بن ابي طالب فذكره واخذ هو بقوله من مسعود وهو ما رواه ابن ابي شيبة ايضا
قال ابو الاوصم عن ابيه اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة النحر يوم النحر عرفة لمسئلة
العصور من يوم النحر يقول التكبير اسأ كبيرا لا اله الا الله والاراكبرا اسأ كبيرا والاراكبرا اسأ كبيرا
الفتوي عليه قوله خلافا لغيره في التزجيم فان خلافا فيه مع دفع الصوت لا في نفس الذكر والصلوات الا
الاف والجمعة بدعة فاذا تعارضت في الجملة نزع الاقل واخرج الحاكم عن علي بن ابي طالب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم يكبر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول في صلاة النحر وكان يكبر من يوم عرفة
صلاة العداة ويخطب صلاة العدا من ايام التشريق ويحج وتغيبه الذهب وقال انه خبره
كان موضوع فان عبد الرحمن صاحب من اكبر وسعيد ان كان الكبري في موضعين والاف هو معمول
واخرجه البيهقي وضعه **قوله** والتكبير ان يقول عليه قوله وهو ما روي عن ابي حنيفة عن ابي
الحديث ذلك وقد تقدم ما روي عن ابن مسعود عبد الله بن ابي شيبة وسند جيد وقال ايضا
يزيد بن هرون ثنا شريك قال قلت لابي اسحق كبري كان يكبر على عبد الله بن مسعود قال كان
يقول ان اسأ كبيرا اسأ كبيرا لا اله الا الله والاراكبرا اسأ كبيرا وسأ الحمد ثم عم عن الصحابة فقال ثنا جابر
عن منصور عن ابن ابي اسحاق قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في ذرا الصلوة
الاراكبرا اسأ كبيرا لا اله الا الله والاراكبرا اسأ كبيرا وسأ الحمد وذكرنا الحديث الضعيف الذي ذكرناه
على ما رواه الدارقطني عن جابر بن عبد الله ان جابر بن عبد الله الاول كان يقول ان في بيتك
واما تقيده استغناء او بما به يكونه عقيب المعزوات فلان قوله كان يفعل كما زاد بل الصلوة
يقتضي در منه المكتوبات بحسب غلبة استعماله في ذلك **قوله** ولم يروى عنه من قبل اراد قوله
الاجبة لم يروى ولا تشريق في مصدر جامع ولا حتى عدم دلالة على المطلوب والتحليل لا يجرب الاربع
قوله عند اقتراحهم بالمعنى فقه فان المسألة فريضة اذا اقتد فامس فريضة المصرية روايت
والخيار ان لا وجوب عليهم واختلفوا في قولنا حنيفة هل حريته شرط وجوبه او لا فابدها انما التكبير
اذا ام العيد فوفا من شرطه قال ومن لا قال نعم **قوله** قال يعقوب هذا الوجه محمد ويعقوب هو
ابو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكم في العوائد الحكمية انما دام يكبر الامام لا يستطعن من مقتدي
بل يكبر هو والعرف فيه حلاله فذكر ان يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث ينبغي
ينبغي عادة حينئذ خلفه وذلك ان العادة انما هو من ان التكبير الاول وهو الكبري عقيب النحر
عرفه فاما بعد توالي ثلثة اوقات يكبر في الثانية الرابع فلم يخرج العادة بنفسه بعد بعد العهد به
ولو خرج من المسجد او تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا استقطعت منه التكبير وفيه الاستدلال عن
القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير لاجل انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق
يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا يقتضيه ولا يقتضيه نفسه ويد
المحرم بالتكبير فخر بالتلبية ومن ينهي صلاة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك
السنة قضاها وكبر وان قضى بعد ما لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله عليه **باب**
صلوة الكسوف صلاة العيد والكسوف والكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور واوجب على
قوله وانما سنة صلاة العيد الكراهة واجبة وعلوق الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور واوجب على
قوله وانما سنة صلاة العيد الكراهة واجبة وعلوق الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور واوجب على
تعددي وكسفت الشمس فتعدي قال جرير حدثنا امرأته فاطمة بنت قيس في وقت فيه بارأه لعل
فالتسليم لوجه لست بكاسفة شيئا عليك بخوم الليل والقول قوله يا عمر بن الخطاب لا تدعوا ههنا
الرب بيا على قلبه والاكثر فقط ولو جزم الدليل نصب شيئا لا مزارع بكسفه فيكسفه اي غلبته في الكسوف

قوله لان حيازة سعد بن سعد هذا جلت روي بن سعيد في الطبقات بسند ضعيف انه قال
 حمل جنازة سعد بن سعد من بيته بين العمودين خرج به من دار قال ابو ابي روي في الغار يكون ثلاثين
 دراما قال النوري في الخلاصة ورواه الشيخ في السند ضعيف انتهى الا ان روي في الباب ثابته
 عن العجاني وغيرهم روي الطبراني عن ابن ابي عمير قال توفي جابر بن عبد الله شهيداً قال خذ
 سريره من حجرته اذا احسن بن الحسن بن علي روي عنه بين عمودي السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج
 لتقف مكانه فاني فسا له بنو ابي بر الا ضربت فخرج وحده الحجاج حتى وقف بين عمودي السدر بن فارس
 حتى وضع وصلي عليه الحجاج ثم جالسه القبر فنزل من حجرته فقبضه فاسره الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه
 فاني علم فسا له بنو ابي بر فخرج فدخل الحجاج الخوخ حتى فرغ واستند الطبراني قال توفي اسيد بن جابر
 سنة عشرين واهل بيته من عمودي السدر بن فارس حتى وضعه بالفتح وصلي عليه وروي في البيهقي من طريق
 عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رايت ابا هريرة يحمل من عمودي السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج
 منه ومن طريق الشيخ في ايضا عن عيسى بن طحان قال رايت عثان بن عجل بن العمودين في الحجاج
 واهل بيته السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فاني بين قايي السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 بطريق السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فقلت فقلوه لا نوال سنة اولها وضاع في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فقلت فقلوه لا نوال سنة اولها وضاع في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 من جهة بيت البيت والمقدم على الاسود وهو من جهة بيت البيت فحمل عليه لما كان بعض المروءة منهم
 الفعل في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 عن علي الاودي قال رايت ابن عمر بن جابر في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 النوري بن عباد بن منصور الطبراني في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 بحواضر الاربع فقلت في الذي عليه ثم قد سمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه وروي
 عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة بن منصور بن العتق عن عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله ع
 عن ابيه عبد الله بن مسعود قال من اتبع الحيازة فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج وروي محمد بن
 ان الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن العتق قال من السنة حمل الحيازة بحواضر السدر بن فارس في الحجاج
 ورواه بن حنيفة في وقته من اتبع الحيازة فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج ورواه بن حنيفة
 ثم ان روي في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ولا يجب على من اتبع الحيازة فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج ورواه بن حنيفة
 او قلته انما طعن في غير ذلك واما كثرة الملايكة كما ذكر المصنف في ما روي بن سعيد عنه عليه السلام
 فقد شهد به يعني سعد بن سعد ان ملايكة لم يزلوا في الارض قبل ذلك ثم منته مرة ثم فوج منه وماروا
 الوافدي في الغار من قوله عليه السلام رايت ملايكة تحمله فاما ما روي في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 السلام لا يجوز من ان لا فقه عليه اهل حلقهم في الاقارح كل عبد ملكان وفي اكثر السبعين
 فلم يوجب حراة حسنة واما من اتبع الحيازة فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج ورواه بن حنيفة
 ان يراود ان يوجب حلق عليه السلام ان يفتي عن تكبير الاربعين من الحامين ولا ما ذهبوا اليه اسود
 الحيازة عن السقوط وكون ذلك اثنى على الحامين حجة عارضة مفسدة بعرضه عن السقوط
 خصوصاً في مواضع الحرة والحجوة ولا اكثر الزمان الميت واعوان على تحصيل سنة الاصرع وابعاد
 من الفتنه يحمل الامتعة فانه مكرهه ولا اكره حمله على الظهور والادب **قوله** وروى الحبيب بن
 من العدد وروى العتق في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج

لا بد ان يراى بايت **قوله** لانه عليه السلام سئل عنه ليد اخره اجتمع ابو اود و الترمذي من ابن
 مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحيازة فقال ما دون الحب وهو مضغف
 واهل بيته قال عليه الصلاة والسلام اسروا بني الحيازة فان كنتم حيازة فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج
 بخلافه فقلت فقلوه لا نوال سنة اولها وضاع في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فتح الحيازة ليد اسفاه في الحيازة ولا نوال سنة اولها وضاع في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 قبل وضعهم زواريه وعدم الثقات اليه فها هو حيازة حتى مولا اما الثاني عد على الطريق فاسترت
 او على القبر اذا جري به فلا يمتد له ولا قبل يتوزر واختير الاول فاروي عن علي بن ابي روي في الحجاج
 اخرنا بالقبول في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراء عتق الحيازة عتق من الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 لان الميت مستحق على طهره فالحاصل ان تضع يدا السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 بينه المقدم على السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ويكره لغيره من الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فعل السلف عن الوجهين في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ونحن نقول هم مشيعون في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 وما نحن فيه خلا فويل فليأتها بحواضر السدر بن فارس في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 شرقاً عدم اعتبارها اعتباراً واعلم **فصل في الدفن قوله** ليد الحيازة في الحجاج
 التمسح بالان يكون حذو روي من روي الا في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 الاربعين من روي في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فقلت والحديث المذكور روي عن الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الله في بن مسعود في الترمذي في
 مجال ورواه ابن حنيفة بن اسود في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 يصح فها هو الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 فقلت والحديث المذكور روي عن الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الله في بن مسعود في الترمذي في
 في حيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 وهو روي عن سعد بن سعد في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 والشراب روي عن ابن عباس في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 من الاثر **قوله** ويدخل الميت في القبلة وذلك ان يوضع الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ويحمل الميت منه فيوضع في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ليس سلا هو ان يوضع السدر بن فارس في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك فيكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك فيكون
 كل منهما والمروءة في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 التمسح بالان يكون حذو روي من روي الا في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 ابي داود في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 يزيد الخطي في الحيازة في الحجاج ان يخرج منه ومن طريقه عن يوسف بن طحان ان راى بن عمر بن جابر في الحجاج
 من الغيرة قلنا اعداه عليه السلام مضطرب فيه فكاروي ذلك حلقه اجتمع ابو اود في الحيازة في الحجاج

علاوة كما لا يفصل عنه وجوب عليه تلك الصلوة وهو من كلام لا حيا وعنه ان ما من بعد الحرج اكثر اليوم او اكثر
الليلة يفصل امامه لا اكثر من اكل **قوله** وعند محمد قبل الاختلاف بينهما في اذ اوضح سور الدنيا اما بول
الاخرة فلا يكون موقفا انتفايا ونيل الاختلاف في الوصية بامور الاخرة في امور الدنيا يكون موقفا انتفايا في الاختلاف
بينهما في باب ابي يوسف في اذ افاضت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد في اذ افاضت بامور الاخرة واي
يوسف لا يخالفه في الامور الاثبات اذ يبيع او يشتري او يتكلم بسلامة كثير خلافه لعليل فان من شهد احدا من
تكم كسعد ابن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انتفاي الحرب واما قبل انتفايها فلا يكون موقفا انتفايا بل موقفا
قوله الا ان يعلم انه قتل جديده لاني ابي ومعلمنا عليه عينا اما مجرد وجدا انه جديده لاني عينا عليه وقد
يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه التقاضي لان وجهه انما يحتج على التماثل العيني هذا اذا عني بالتماثل
الجنيني وهو على ذلك الاستسليم التماثل نفسه له **قوله** لانه باذل نفسه وفذم ان عليه السلام
طعنا حوله لانه عليه السلام اخره عزيب والاعلم **قوله** من قتل نفسه اخلت في امته
قبل يعل عليه وفيلادهم من حكي فيه خلافا بين ابوابهم وصاحبه فعداه اجلي عليه وعندنا يعل عليه
لا ينفذ يوسف اذ كان قاتلا في حق بابا ينجي وليا ان وجهه هدر فصار كالمات خفف عنه وفي محبة
وغيره من قول يوسف عن جابر بن محمد قال لما النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقاتل نفسه بمشاقص فلم يزل
عليه **باب الصلاة في الكعبة قوله** خلافا لثابت بن سفيان ان
وجه الله جري جوار الصلاة في قوله تعالى ان ظهر ابيتي بها فخير والركن السجود وظاهره
ان الامور بالنظر في الصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي العجوة من مالك في دفع عن ابن عباس
ابن جابر ان عليا لم يزل الكعبة هو واسامة ولا اذ عثمان بن طلحة وابو بكر عليه السلام في ذلك قال ابن عباس
كلاهما خير من جرح ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعله من بين عن بيده وعمودا عن بيده وثلاثة
الخطم واداه ثم صلى وكان في البيت يومئذ على ستة ارجل وكان هذا يوم النجى على ما مر في عار يوب
من نافع عن ابن عباس في هذا وغيره في العجوة بين يديهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
الكعبة وقرأ سورة سواد في مقام خندسار به فدعا ولم يزل ينادي يا عيسى يا عيسى وهو اول من اتى
ومن تاول وهو بيت بلال بانها راديا لصلوة الله على خير من كان قاتلا في حق بابا ينجي وليا ان وجهه هدر فصار كالمات خفف عنه وفي محبة
قيل لما ول بنو بني الصريح وهو بنو البخاري عن ابن عباس قال لما نزل الانبياء على النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة
قال نعم وكنت بين يدي من ابي ميسرة اذا دخلت ثم خرج فقلت في ذلك الكعبة ركعتين فذكر ما مر
في حديث ابوبكر بن العجوة من قوله ابن عمر ونسبت ان اسأله كم صلى وما فذت قال صلى الله عليه وسلم
لا يستلزم عدم الجهر ليس بشئ من قبل السياق فالاذ لم يجمع بينهما في صلى الله عليه وسلم فخلها
يوم النحر فلم يعل وهو من اخذ نفسي وذلك في حجة الوداع وهو سروري عن ابن عمر في سنة حنين
احرمه الله ان يطين فيجعل حديثا بن عباس عليه **قوله** لا فاستبعا في ليس بشرط خرج به الجواب
بما قيل في بعض من هذا الخاف والبيع باعتبار انه مستدبر ومغفرا ومستقبل بعضا فتنه من كون استبعا
بعضا مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يحقق مانع **قوله** لانه
سئل وعول والقبلة لا يتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك وجب التوجه اليها من ذلك المكان
ولا يعل عليه جيل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من يجمعها نيت ان القبلة هي تلك العروة التي عانت
استبعا **قوله** وقد ورد في النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من ابن عباس في حديثه عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى
عليه وسلم قال سمع مرطون يقول ان الصلاة في ظهر بيت المقدس والمدينة والمجوز والحمام وعطير
البل والمجزة الطريين دانت الترمذي لم يله من الطريق واعلى ان صاحب كتاب الليث وهو مختلف فيه
قال صاحب التتبع واما ابواصاح كاتب الليث فقد وثقه جماعة ونظم فيه اخرون **قوله**
الزكاة هي في اللغة الطارق فداخل من تركي والنازك الاربع اذا نال فيه هذا الاستسليم في نظائره

تمت الزكاة بالمرجعين للثابتين في ذلك وكان في نحو كون الفعل المذكور حجة لا حيا وعنه ان ما من بعد الحرج اكثر اليوم او اكثر
الليلة يفصل امامه لا اكثر من اكل **قوله** وعند محمد قبل الاختلاف بينهما في اذ اوضح سور الدنيا اما بول
الاخرة فلا يكون موقفا انتفايا ونيل الاختلاف في الوصية بامور الاخرة في امور الدنيا يكون موقفا انتفايا في الاختلاف
بينهما في باب ابي يوسف في اذ افاضت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد في اذ افاضت بامور الاخرة واي
يوسف لا يخالفه في الامور الاثبات اذ يبيع او يشتري او يتكلم بسلامة كثير خلافه لعليل فان من شهد احدا من
تكم كسعد ابن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انتفاي الحرب واما قبل انتفايها فلا يكون موقفا انتفايا بل موقفا
قوله الا ان يعلم انه قتل جديده لاني ابي ومعلمنا عليه عينا اما مجرد وجدا انه جديده لاني عينا عليه وقد
يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه التقاضي لان وجهه انما يحتج على التماثل العيني هذا اذا عني بالتماثل
الجنيني وهو على ذلك الاستسليم التماثل نفسه له **قوله** لانه باذل نفسه وفذم ان عليه السلام
طعنا حوله لانه عليه السلام اخره عزيب والاعلم **قوله** من قتل نفسه اخلت في امته
قبل يعل عليه وفيلادهم من حكي فيه خلافا بين ابوابهم وصاحبه فعداه اجلي عليه وعندنا يعل عليه
لا ينفذ يوسف اذ كان قاتلا في حق بابا ينجي وليا ان وجهه هدر فصار كالمات خفف عنه وفي محبة
وغيره من قول يوسف عن جابر بن محمد قال لما النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقاتل نفسه بمشاقص فلم يزل
عليه **باب الصلاة في الكعبة قوله** خلافا لثابت بن سفيان ان
وجه الله جري جوار الصلاة في قوله تعالى ان ظهر ابيتي بها فخير والركن السجود وظاهره
ان الامور بالنظر في الصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي العجوة من مالك في دفع عن ابن عباس
ابن جابر ان عليا لم يزل الكعبة هو واسامة ولا اذ عثمان بن طلحة وابو بكر عليه السلام في ذلك قال ابن عباس
كلاهما خير من جرح ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعله من بين عن بيده وعمودا عن بيده وثلاثة
الخطم واداه ثم صلى وكان في البيت يومئذ على ستة ارجل وكان هذا يوم النجى على ما مر في عار يوب
من نافع عن ابن عباس في هذا وغيره في العجوة بين يديهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل
الكعبة وقرأ سورة سواد في مقام خندسار به فدعا ولم يزل ينادي يا عيسى يا عيسى وهو اول من اتى
ومن تاول وهو بيت بلال بانها راديا لصلوة الله على خير من كان قاتلا في حق بابا ينجي وليا ان وجهه هدر فصار كالمات خفف عنه وفي محبة
قيل لما ول بنو بني الصريح وهو بنو البخاري عن ابن عباس قال لما نزل الانبياء على النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة
قال نعم وكنت بين يدي من ابي ميسرة اذا دخلت ثم خرج فقلت في ذلك الكعبة ركعتين فذكر ما مر
في حديث ابوبكر بن العجوة من قوله ابن عمر ونسبت ان اسأله كم صلى وما فذت قال صلى الله عليه وسلم
لا يستلزم عدم الجهر ليس بشئ من قبل السياق فالاذ لم يجمع بينهما في صلى الله عليه وسلم فخلها
يوم النحر فلم يعل وهو من اخذ نفسي وذلك في حجة الوداع وهو سروري عن ابن عمر في سنة حنين
احرمه الله ان يطين فيجعل حديثا بن عباس عليه **قوله** لا فاستبعا في ليس بشرط خرج به الجواب
بما قيل في بعض من هذا الخاف والبيع باعتبار انه مستدبر ومغفرا ومستقبل بعضا فتنه من كون استبعا
بعضا مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يحقق مانع **قوله** لانه
سئل وعول والقبلة لا يتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك وجب التوجه اليها من ذلك المكان
ولا يعل عليه جيل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من يجمعها نيت ان القبلة هي تلك العروة التي عانت
استبعا **قوله** وقد ورد في النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من ابن عباس في حديثه عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى
عليه وسلم قال سمع مرطون يقول ان الصلاة في ظهر بيت المقدس والمدينة والمجوز والحمام وعطير
البل والمجزة الطريين دانت الترمذي لم يله من الطريق واعلى ان صاحب كتاب الليث وهو مختلف فيه
قال صاحب التتبع واما ابواصاح كاتب الليث فقد وثقه جماعة ونظم فيه اخرون **قوله**
الزكاة هي في اللغة الطارق فداخل من تركي والنازك الاربع اذا نال فيه هذا الاستسليم في نظائره

حمل النظر في المهور وغيره ان خصوص المهور وبم القدر الذي يجب فيه من العبادات وهذا القدر
لا يستلزم سوى ادنى ما يحقق به عتقها وهو يكون بغيرها فكان كذلك **قوله** ولو افاق الى الجحيم
اعلم ان الوجوب مطلق لا يستلزم بالجهز عن الاداء استغناء متعلقه وهو الاداء استغناء لا مع عدم الفعل بل
مذكوره يجوز ان يكون من العبادات المستحقة فان الغرض من عتقها في العبادات المستحقة ان يتركها
من المطلق وهذا لا يتحقق الا من اختياره وهو لا يكون له من العقل والاداء ان يترك الوجوب استغناء
فكذلك لا يتصور منه وان وجد السبب لا يستلزم استغناء عنه لا يتصور منه وهو الاصل فانه
ليس حين كراهية العتقات وحين اشتراط العتق فانه لا يتصور منه وهو الاصل فانه
ما حصل في السبب فانه يكون حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب الاداء دون عقله فلو ان العتق
المستلزم فان اختيار العتق ليس هو اختيار المستغنى فلا يتصور منه طاعة من عليه الاداء
استغناء عنه على اختياره فيكون حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب الاداء دون عقله فلو ان العتق
الوجوب بشرط ان يكون اختيارا اصليا وهو المستلزم بالجهز فان بلغ بكونه او عارضيا طائفا
وان يكون نية الوجوب يستلزم اخرج فيه فعل المتصور اما الاول فلو ان العتق
عدمه شرعا كالنوم لا يستلزم الوجوب ويجب على التام العتق وذلك لانه يتوقع ذلك في كل
صاعقة خلافا لظهوره في العادة والجنون ينقسم الى متردد وقصير فالحق المدين بالجهز فيسقط
عنه اطلاق الوجوب والقصير بالنوم بما مع ان لا يتركه عن الاداء او قبل الاستعداد او ما الثاني
فان الوجوب لا يتصور في الاداء والقضاي لا يتصور الا في وقت طهر من فطرته فلو ان العتق
النافع فلا يتصور في وقت فطرته وان يستلزم حرما وهو بالفتنة ولا ينافي له في عتقها
الذي هو في هذه التكرار فلو افترناه في العتق بالست على ما سطره باب المصنوع في العتق
فان يستوجب التكرار وفيه الزكوة ان يستغرق لكونه عند حرمانه ورواية عن الجديون والرك
حينئذ وهو الاصح لان الزكوة تدخل في هذا التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار
يكون في الثانية لا في الاولى لان شرط الوجوب ان يقع الكول في الاول لان العتق في الزكوة والصوم
فمن فطرته وقتها من يردنا عن غير نفسه فقلت انما يستلزم استيجاب الجنون وقتها حتى لو كان
معتكفا جزوا من الشهر وجب في ايامه لزمه فضا كذا وفيه الزكوة في السنة كما وروي
فان من الجديون انما استلزم الجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة لحق بالاكل كما
كل وقت الكول كمن يريد جدا فقدره في الاكثر في تمام الكول فقدره في نفسه بغير اقل اعتبار
اكثره لحق على الكول من اعتبار الكول في الاكثر في تمام الكول فقدره في نفسه بغير اقل اعتبار
لا يتفرق بين الاصل وهو المصل من الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ بجنونا والعارض بان بلغ
ما فلا يفرق بينا ذكرنا من الحكم وهو في الرواية وهو ما يذهب اليه الحكم المذكور بالعارض
لانه الحكم بالجهز ما الاصل الحكم حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب وان قل وهو اعتبار
الكول من وقت الاداء في نفسه او من وقت البلوغ وجب بعد الاداء فانه ما بقي من
الصوم الا ما بقي من الشهر ولا يجب ما بقي من الصلوات ما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ
وقبل على العكس وروي عن النبي حينئذ انما ذكر المصنف وصاحب الاصل وجه العتق
ان الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الاداء لا في وقت ما بقي له من قبول الكمال بغيره له
على ضعفه الاصل في مكان اسرا اصليا فلا يمكن اطلاقه بالعدم كما هو في عدمه عند اشتق الكدر
فانه معتبر من على المحل الاصل بالجنون في وقت ما بقي له من قبول الكمال بغيره له
كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارض في الاصل في الحيلة السابعة بل كانت تحققة في الوجود
وتوالتا انما يكون عارض الجنون بغيره في عتقها عارض في الحكم في العتق انما يمنع الوجوب اذا

استند والافلا **قوله** لانه ليس بملك من كل وجه احسن من قبلهم بانه مصرف الزكوة بانصر لانه
لا يملك في العقل بل اجاب الصدقة على من جوز له اخذها ولا في الشروع كالمسبيل هذا
واما العتق المادون فان كان ملكه فهو مستغنى بالدين وان كان ينقل عن دينه قدر ما
فعل في الولي وكذا ان فضل قل وعند المولى مال اخر منه اليه وروي الجميع **قوله** وان ائنه مشغول
يتفرق تسليم انه صاحب تام لانه مرجع منه انده مع استقلاله بالحكم باندا اشتق جزو العتق
باعتبار السبب الفاعل في عتق الشغل او ابد المانع في عتق الاستقلال على قول يخصي
العله وانما اعتبر عدم الشغل في الوجوب لان ماله يكون مستحقا بحاجته الاصلية وهو من
المطالبة والملازمة والحبس في حاله المواقف في المال اذ له من طائل بينه وبين العتق وادى
حاجته اعظم من حرجه فصار ملك المستحق للعطش وتبى به الهذلة وذلك معتبر بعد ما حكي
التيهم مع ذلك انما ولم يجب الزكاة وان بلغت ثياب البدل فضلا عما في ثيابها من ثيابها
البشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان ودخل اخذها له فيه نظرا لما بينا من عدم اشتراط كافي
ابن السبيل يجب عليه ويجوز له اخذها وتقدره بانه ان كان عتقيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه
السلام والسلامة تحمل الصدقة فحق والاعدم الاخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن
ظهور عتق فيه نظرا لان تحتها والاشق الاول ونتمم العتق الشرعي بخصا في حرم الاخذ وقوله
عليه السلام لا تحمل الصدقة لعتق مخصوص بالاجاع يابن السبيل في تخصيصه بالثياب التي ذكرنا
بمزة اذ في حال اشتراجه وهو قول ابن عمر وعطاء وكان عتقيا من ربه لانه يقول شهره وكونكم
جن كان عليه بين فليود دينه حتى يخلص ما ياله فيوديه من الزكوة بخبر من الهامة من غير كبير
ثم اذا سقط الدين كان اجرا الدارين من عليه الدين اعندنا ابتداء الكول من حين سقوطه وعند
محمد رحمه الله يجب الزكوة منه تمام الكول الاول لان الدين يمنع الوجوب المطالبة بالابرايين
التي مطالبة مضان كانه لم يرض وقال ابو يوسف الكول لم ينعقد في مضان الدين فانه مستحق
حاجته فهو كما لو عدم **قوله** حتى يمنع دين العتق والكنى رخ وكذا ان من صدقة العتق والنج وهذا
المعنى والافقية لعدم المطالبة بخلاف العتق والكنى رخ ونفقة فزنت عليه لوجود المطالب
بخلان ما لو الشط وعرفا سنة ثم يصدق بالعتق يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس شيعت
لا يقال ان صاحب المال الصدقة **قوله** وروي الزكوة مانع حال بقا الفاعل صورته له نقا
حال عليه حولا ان لم يترك فيها لا زكوة عليه في الكول الثاني لان خمسة منه مشغول به من الكول الاول
فلم يكن الاصل في الكول الثاني من الدين فاعيا كالا ولو كان له خمس وعشرون من الاصل لم يتركها
حيث كان عليه الكول الاول بمنع مانع في الكول الثاني ارجح شيئا **قوله** وكذا بعد الاستهلاك
صورته لم يبق حال عليه الكول فلم يتركه ثم استهلكه ثم استغنى وحال عليه الفاعل المستفاد
لكول الزكاة فيه لا مشتغال خمسة منه من المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل ملك
فانه يجب في استفاد لستوط زكوة الاول لئلا يهلك بخلاف ما لو استهلك قبل الكول حيث لا يجب
شيء ومن فروعها اذا باع مضان السائمة قبل الكول يوم سائمة مثلا او من جنس اخر او بدراهم
يزيد به العتق من الصدقة او لا يزيد لم يجز الزكوة عليه في الكول الاول حله او يكون له ما يفيض
اليه في صورة الدراهم وهذا ايضا على ان استهلك السائمة بخبر مطلقا استهلاكه بخلاف غير السائمة
قوله على ما روي عنه في رواية اصحاب الاملا واما لم يكن ظاهر الرواية عدمه صرح وجه الفرق
ان من المستهلك لا مطالب له من العتق بخلاف دين القام فانه يجوز ان يترك العتق شرطنا اليه
لا كثر تلك المستهلك **قوله** لانه لم مطالب من حضا العتق لان الملاك لانه وذلك ان ظاهر قوله في
خذ من امرالم صدقة الاية نوجب حق اخذ الزكاة مطلقا لا اماما ولا غيرا فان دسوا اسهل بر عليه ولم

فلا العزبة في الاراقه والخبر وقد تقدم اراقتني وتدرين لا تخارج عن العزبة بواحد من هذه الالوان
بان نذر ان يتصدق بشيئ من سطين فتصدق بقية قد نذر ان يتصدق بواحد من هذه الالوان
وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بغير رطل فتصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
لان الجوده لا قيمة في هذا المربوبه والحق بانه لا يجوز ان يتصدق بغير رطل فتصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
حاز الكل من الكسوة **قوله** والنذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدين رطل فتصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
فتصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
ولنا ان الاسر والاذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
من سبب له سبب ما كافي رة وفيه ومنه من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغتيا ان يوظف من ماله تعالى في كل
كذا وكذا فقولنا ان ذلك ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
من الطاعة والحق في هذا رة فيكون الاسر بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
ان المراد قد رما لاية اذا ارادهم ما انحصر فيه خصوص رة بل بالناس حاجات مختلفة للاغوا فظهر ان
هذا ليس بحال النص والتحليل بل ابطالنا التخصيص في هذا النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
بالتحليل بل هو مجموع نذر الوعد بالرزق والامر بان لا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
فانك اذا سمعت قولنا انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
فيكون من تلك من مجموع وعدة ال امر بالرزق والامر بان لا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
مدونة التوازي مجموع معنى النص لا يشك في ان ذلك لا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
على انه لو كان تحليل لا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
التحليل بل هو مجموع نذر الوعد بالرزق والامر بان لا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن يكون عنده صدقة الكسوة وليست عنده الكسوة
وعنده الكسوة فانما نذرته منه مع ما تين ان استيسرنا او عشرين درهما فانما نذرته في القيمة في موضعين
فعلنا ان ليس المقصود خصوص عين النذر ولا السقط ان نذرنا او اوجب عليه ان يستيسر
فقد نذرنا وقال طائفة من اهل العلم ان النذر في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء
عليك رضى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقيمة واما النذر في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء
انما نذرنا في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء
ابصر اني على الله عليه وسلم في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء
بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز **قوله** انما هو المصروف وهو اسم النذر في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
قد رما لاية في التعبير لا اسهل على ارباب المواشي **قوله** وصاروا كجذبة يوقدوا قدر
الواجب كما نؤخذ من قوله لظواهر النصوص على كل من لا يملك من الابل شاة ومن كل تلاتين
من البقر تبيع او تبيجة **قوله** وان قوله عليه السلام ليس في الحوامل لاية اخرى غريب بهذا اللفظ
وروي ابو داود عن عامر بن مهران والحارث عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قالوا
لرجل العشرة من كل اربعة دراهم وليس عليكم شئ حتى يتم ما تتي درهم فجزا حسنة دراهم ثلث
واذ فعلت حساب ذلك وليس على الحوامل شئ ورواه الدارقطني بحمد وماليس فيه قال زهير قال
ابن النقيش هذا سند صحيح وقيل ان يقول هذا الحديث بعد تحفته محتمل كونه من اهل البيت
تشرع الركة فيكون محصا ومحتمل كونه من اهل البيت فيكون محصا ومحتمل كونه من اهل البيت فيكون محصا
بالعام على اصلها اعني بقوله في خمس من الابل رة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم
يضبط ان نصيب معارض وحسنه يجب تقدم عموم الالجاب لانه الاختياط واجب بان العموم ليس
مرا فته بالانقضاء في تخصيص غير السارية فيمنع حديث العوامل بمؤنة الدلالة في حينه وما على العلم

تقدم الخاص مطلقا فلا تخارج ليه هذا التقدير ثم لا يخفى ان العوامل تصدق على الحوامل والمنثورة
فانبغي ان يفي بغيره وقد روي في خصوص اسم المنثورة حديث ضعفت في الدار قطني ليس في المنثورة
صدقة قال البيهقي الصحيح انه موقوف **قوله** وان في العلوفة لاية اخرى رة في قوله تعالى ولا يصدق بغيره جذا ايا دي تمامه لا يجوز
في العلوفة اكثر في ابي شعيبه المروك في فقال لا بل يتقدم بالكلية ظاهرا فضلا عن الاكثرية
لان النذر الذي تزيده بالتسمن لا يفي بخروج المونة في المدة التي تظاير في الزيادة فان قيل لو كانت
العلوفة للتجارة وجب في ذلك النذر فلو انعم الله على العلف امتنع في ذلك النذر في مال التجارة
بزيادة القيمة ولم يخص زيادة تخرجه التسمن بالحادث بل قد تحصل بان خير من فضل ليه فصل
او ما انفصل من مكان ليه مكان بخلاف غير المونة للتجارة التي في المصنف فاسم فثبت ان علوف الكلاب
عدم نال اذا كانت للتجارة ولا هو كما مر فيه **قوله** في التي نكتفي بالبر في اكثر الحول اعترض
في النارية بان سوادهم تفسر السارية التي في الحكم المذكور فهو نذر في المصنف او يفي فيكون
ذلك لعرض النسل والدر والتسمن والا فتشمل السارية لعرض الحمل والركوب وليس في رة
وقالت ان في قيمة في بعض الوجوه يشترط النذر في كل الحول في بعض ان علوف الجذرة واليتيم فيه
مؤنة علوف اكثر مما لو كانت سارية فلا زكوة في قلنا لا يرد لاسم السارية بالعلوف ليس هو شئ
لان عليه السلام اوجب على اهل دارهم مع العلم بان لا يكتفي في الصوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع
السنة ديارهم بل ولا غير ما يكتفي به ولو وجد في غير دارهم لم يكن في ذلك رة في رة البرد والتسليم
والامطار المستقر فلو اعتبر انتقلت الزكوة فعلم ان العلف ليس بالانصاف لانه اسم الصوم المستقيم
الحكم اذا كان متباعدة كثيرا ايا النسبة كان هو يبراد النصف ليس بالنصف لانه النصف كثيرا
فلو اسام نصف الحول لا زكوة في ذلك يقع الشك في ثبوت سبب الالجاب وما ذكره المصنف
من التحليل بالتحجينة انما يستقيم تحليل قوله او اكثر وما ذكرنا به نصف الحول **قوله** لظهور
عليه السلام لانه خذوا من جزلات من اموال الناس شيئا لاية اخرى هو بالنتائج جمع حرة بالحق
العملة وتقدم الزاير المستوفى في الدار في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير رحمه الله تعالى
وخزوة المال خبز دجوان الادب وهو في الاصل لانه النذر في كل شيء وليس بواجب ان يكون النذر في كل شيء
في المراسيل عن حاتم ابن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ليه من
جزرات انفس الناس جزرات والبكر وذوات الاربعة وفيه موطا مالك مرمر من ليه
بغير الصدقة في ايات حاقلا ذات ضرع عظيم فقال ليه من ايات فقالوا ليه من ايات
فقال عسرا اعطى هذه اهلا وهم طابعون لا تقتروا الناس لا تخذوا جزرات المسلمين وفي الباب
حديث معاذا الضم حيث قال ليه عليه السلام اياك وكرام اموالهم ومن الادلة يقتضي ان لا يجب
في الاخذ قال ليه عليه السلام اياك وكرام اموالهم ومن الادلة يقتضي ان لا يجب في الاخذ في النجاف
التي ليس فيها وسطا غيا را علالا وانصافا وقد مناه عن خلافه في صدقة السوام **قوله**
فاستفاد في ايات الحول من خمسة عيرات او حمة او شرا وقال في لايض بل يقتضي في حول
عليه السلام فاذا تم الحول ركة سواء كان نصابا او اقل بعد ان يكون عنده نصاب من خمسة نفوله
عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لا استولده من الاصل نفسه فمستحب حوله عليه وما نحن فيه ليس كذلك
فان لم تقدم تسمين ثبوته فهو ليس بمراد اللانفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصص
ما يعلل به بخروج التحليل ثانيا فعملك بالحقاسة فتلك اخراج الاولاد والارباح من ذلك وجوب
ضابطه حول الاصل لحيته فاستدلاله لا للتزكوة فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان مما يفسد فيض ليه
ما عنده مما يفسد في نفسه وكان اعني زكوة لانه ادفع للخروج الا لانه لم يفسد في نفسه لانه يفسد في نفسه

اعتباره تضعيف على المأخوذ من الذي لم يرد مراعاة **قوله** ولا تصدق الخزي الآية الجوزية الى اخره
العبارة الجيدة ان يقال ولا يثبت او لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه
ببينة عادية من المسلمين المسافر من معه من دار الحرب اخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكن عنه
لعدم الكون ووجود الدين وان قال هو بضاعة لا هو احد من دار الحرب او هو احد من دار الاسلام من اذ لا امن
لصاحب المال بل للمأخوذ من دار الحرب فان ثبتت في دار الحرب كونه من دار الاسلام وبه يخرج من اثار
يكون مالا انا على قوله في ظاهره واما على قوله فاذا كانوا يدعون ذلك كما اذا امر بخروج المأخوذ من دار
من غير على هذا التفصيل والاصل انه لا يوجب ذلك الا من قال من يدعون لا يثبت فيه الزكاة
التدبير لا يرجع في دار الحرب **قوله** لا لا اخذ منه بطريق التجارة اي اخذ من كمية خاصة بطريق
التجارة لا الاصل الاخذ فانما يوجب ذلك ما حصل من دار الاسلام وهو له في دار الحرب كونه من دار الاسلام
ثم ان عرف كمية ما اخذ من من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف انهم يخذون الكيل لاني اخذ
على التجار بل يفتي به قدر ما يبلغه ليدانسته وقيل اخذ الكل مجازاة رجاء لهم عن مثله معانفت
ذلك بعد اعطى الامان عزروا لا يخلق نحن به يتخللهم به بل يفتي بانه وصار كما لو دخلوا الدخول لهم
بعد اعطاه الامان لا يفعل ذلك لذلك والا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة لا في الغنم
لم يزل معناه ولا يثبت فيه للفتنة ودفع الحاجة فكان كما لعدم وعلى رواية الجاهل كما زود
بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما اخذ من فاعطى له فذهب حق الاخذ بالحاجة وتعد اعتباره
الحاجة زكاة قدره على ما يوجب ذلك من دار الاسلام لانه اخرج من دار الاسلام وان عرف انه
يتركون الاخذ من تجارنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لا تركهم اياه مع القدرة عليه فخلق منهم
بالاحسان اليه ونحن احق بحاكمه الاخلاق **قوله** لم يبعده لانه اخذ هذا اذا كانت المسيرة
التي ينبغي قبل الدخول الى دار الحرب لا سيما مع به من ان لا يرجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه
ثانيا وبولان في يوم واحد لغزبه الدارين وانه لا كان في جزيرة الاندلس **قوله** لان الاخذ
في كل الاستيصال بالمال فيجوز على موضوع الامان بان يفتن **قوله** الاصول واحد المسلمين كذا لانه
لا يمكن حركه بل دونه ويؤول له الامام اذا دخل ان ائمت حوزة ضربت عليك الجزية فان فعلت
عليه ثم لا يمكنه من الجور ابدالا فيه من تعذيب حق المسلمين في الجزية وجعله عينا على ما بدله
بمداخله ومخارجه وذلك زيادة بشر عليه فلا يجوز تعذيبه والصواب ما في بعض النسخ من
لفظه الا تقبله لشدة الكافي ولا شك ان هذه من سموا الكافي غير انه ان سر عليه بعد احوال
ولم يبين له علم عقابه حوزة ثانيا وجعله عن ذلك ولم يرد له ليدارنا والاصل ان حكم الامان
لا يحدد ولا يحدد احوال ويحدد الدخول الى دار الاسلام لا يحدد الا بالعود الى دار الحرب
فيحتاج الى امان جديد اذا خرج **قوله** اي من قيمته فسر به ليدانسه لانه **قوله** تبع الخبز والعكس
انه يحدد من غير الخبز وطريق محرفة قيمته ان يرجع الى اهل الذمة **قوله** تبع الخبز والعكس
لانها اظهر ما ليه لانه قبل الخبز مال بعده كذلك ينفذ في التحلل وليس خنزير كذلك وهذا اذا
خبر المالكات ومعه غير صيد ملكا للولي الخنزير وكم من شيء يثبت فبعض لا قصه كوقوف المنقول
قوله ان القيمة في ذوات القيم لما حكم العين استشكل عليه مسائل الاول في الشفعة من قول
اذا اشترى ذمي دارا خيرا وخنزير وشقيقا مسلم اخر باعته الخنزير بثلثي لوانه مسلم
خنزير ذمي فمن قيمته فان لم يوافق ذمي قيمته خنزيره من ذمي وقضى بالادب المسلم عليه طاريا مسلم
ذلك اجيب عن الاخذ بان اختلاف السبب كاختلاف العين بشرها ومسلد المسلم سبب اخذ
وهو قبضه عن الدين ومن قبله بان المنع لسقوط الما فيه في العين وذلك بالنسبة اليه لا اليهم
فيحقق المنع بالنسبة اليه عندما يقبض داعيا في لا عند دفع اليهم لان غايته ان يكون لدفع

عنه وهو تبعه وازالة فهو كسب اختزير والاشفاق بالسرقين باستهلاكه **قوله** لا يحرم
على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فدفعه اليه ان يني بارسه يرد عليه وذلك حايده
على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحرم على غيره لفرض يستوفيه خنزير حايه القاضي
لحقه حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك فضا كما كان فكان حضوره حضور المالك
قوله ولا يرب عنه والركاة تستدعي نية من عليه وهو كما كان نية التصدق الاستبراء
لاية اذا الزكاة خلاف حصته المضارب لانه يملكه فيؤخذ منه غنا ونية خلاف الشافعي في بيع
اصله ان استحقاق البيع بطريق الجبل لا يملك الا بالقبض كحالة عامل الصدقة **قوله** وقيل
فيه الفرق بينهما لا يفتي بعدم تفرق هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجع
اليه كونه ليس بملك ولا يرب عنه فليس له ذلك لانه لا نية حشفة ومجرد دخوله في الحاجة لا يوجب
الاخذ الا مع وجود شروط الزكاة على ما سأل ابا ب فلا اثر لما ذكر من الفرق في الصحيح انما يحدد
من الماذون كما يحرم نية الكفاية **قوله** لا اخذ المالك فيما يدين اي على قول الجحيفة او الشغل
على قولها **قوله** لان التخصيص من قبله ليدانسه خلاف ما لو غلب الخواص على يذرة في خذوا زكاة
سورهم لا يفتي عليهم الامام لانه لا يفتي من المالك بل من الامام ومن سر بطاب اقتصر على التجارة
كما يفتي في الفتاوى ونحو لم يبعده عند ابن حنيفة وقال يبعده لا اتحادا جامع وهو حاجته الى الحاجة
وهو يقول اتحادا جامع انا يوجب الاستقلال بنية الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هناك
تفسيرا بالاستيصال وليس عند العامل فقرا في البر يرفع له فاذا بقيت لعدم فسدت فيفوت
المعقود فلو كان نواذير او اخذ يفسد ليدانسه كان ذلك **باب**
في العهد والركا الرعد من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به
ومنه جئات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فالعدن المكان بعد الاستقرار فيه
ثم اشتهر في نفس الاجز المستقرة التي ركبها الرعد في ارض يوم خلق الارض حتى صار الانقال
من اللطافة اليه ابتداء بالقرينة والكنز المثبت في الاموال بفعل الانسان والركا زعموا
لانهم من الركا مورا دابة البر كوفي اعم من كونه راكمه انا في اواحد في فكان حقيقة فيها مشروكا
معنويا وليس في صا بالافين ولو دار الامر فيه من كونه بجائيه ارسواها اذ لا شك في صحة
اطلاقه على احدثان كان الشواظ ومثوبا واذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من العدن تلمذ انواع
جاءه يذوب وينطبع ما يفتن واحد يد وما ذكره المصنف معه وجاءه لا ينطبع كما يحسن التوراة
والكل والزرخ وما يرا الحجار كما يفتن والمخ وما ليس بجاسع كما في القدر والقطر والجب
لحسن الآية النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الاية الخنزير على الوجه الذي ذكره في الكتاب
استدل ان في مطلقه لما روي بواحات من حديث عبد الله بن مسعود عن ابيه عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركا والعشور قال الشيخ في الدين في الامام ورواه يزيد
بن عبيان عن نافع وابن نافع ويزيد فلا مسلم متكلم فيه ووضعها الكسبي بالترك انتهى فسلم يفسد
مطلوبا بخاروب مال كنية الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غيره واحد من علماء اهل الشام
عليه وسلم اقطع بلال بن الحرف الذي ساعد بالقلية من ناحية الذرع فذلك المعاد لا يوجب
في الا الزكاة ليدانسه قال ابن عمر هذا مستقطع في الموطا وقد روي متصلا بما ذكرناه في
التمهيد من رواية الدارودي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحرف بن بلال بن الحرف المزني
عن ابنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد بن كيث الاموال حديث متقطع وبمع انقطاع
ليس في ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يوجب في اليوم انتهى يعني يجوز كون
ذلك من اهل الروايات اجتمعا منهم ونحن نؤكد بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس على الكفاية

على ابيع بعناذ البيع او غيا وشوط او روية او استحقاق مسلم يشهد عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج
لان هذا الرد وضع بفعل البيع كان لم يكن وبلاستحقاق بالشفعة فيقول المسلم الشفعة فاعا اشتراها
من المسلم وقد اذارد لا يعيب بقا لان الفاضي داية الشفع واما بغير رضا لبي حراجه لانه قاله وهو بيع في حق
غيرهما فصا وشرا المسلم من الذي بعد ما حارت حراجه فتصير على حالها ذكره القرطبي في كتابه اذا اسلم هو او اشترا
من مسلم آخر وفيه مواد ركة الميسر ليس له ان يرد لان الخراج يبيع حيث في ملكه واجب بان هذا عيب
يرفع بالشفعة فلا يمنع الرد وهذا بان لا اراد بانها الزاد وليس له ان يلزمه بالرد بالرضا لما منع فنعلم بان ما منع
يرفع بالرد وهذا للعلم بان الرد بالرضا في ازالة فلا يمنع العيب هذا التفرع كله على القول بصيرور رتها
خراجه وهو قول حنيفة وقال ابو يوسف يبيع على عشرة وقال محمد بن علي في رواية
تصرف مصارف العشر وفيه اخر مصارف الخراج والاقوال الثلثة بينا على حواش تبيعكم على ملكه وقال مالك
لا يبي على بصر على اخراج عنه وقال الشافعي في قول لا يجوز ابيع اصلا فتقوله فيها اذا اشترى الذي عبد اسلم
وفي قول يورث منه العشر والخراج معا ومن شرطه ان لا يشترى من غير ما على السوايم اذا اشترى من غير مسلم
وجه قول الشافعي ان القول بجهة البيع بوجه تقرر العشر وما لا يملك في لا يملك له فالقول بجهة يستلزم
المستنع وجه قول لا يورث العشر لان وطبقا فتشتمل اليه بانها ثم يحسان يورث على الخراج لما ذكرنا
وجه قول حنيفة يجب ان عليه جميعا وجه قول مالك ان مال العبد لا يبيع للعشر لما فيه من معنى العيادة ولا يبي
تغيره لتعلق حق العتق في بيعه جازا على اخراجه عن ملكه ابقى حتى الفقراء وجه قول محمد بن عبد الله في العيادة
في العشر تابع فيمكن الغاوه فينا على الخراج لما كان معنى العتوبة فيه تابع التي في حق المسلم فتقرر
عليه بقا وجه قول ابو يوسف ان تصحيف ما يورث من اسلم على الذي في بئ الشفع كما اذا امر على العاشر
ولم يكن عليه قبله فعمل ان ما يورث من اسلم اذا ثبت اخذه من الذي يبيع عليه وجه قول حنيفة انه تقرر
التصحيح لانه انما يثبت حكم البيع او النوازل كالمية التعليلين وتقرر العشر لما فيه من معنى العيادة وان
سلم كونه تابك فانه ليس له الا يبي في الارض لا تخلوا من وطيفة موروثة فيا شرعا خلاف السامة على ما ذكرنا
وجه يمتنع قول بشرطه فتعين اخراج وهو لا يبي بحال كما ذكرنا شتمه على معنى العتوبة والحاصل ان هذا
ما يمتنع بقا الوطيفة في ما منع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم على الا ان لم يحصل جوابه قول مالك
ان التصحيح باطل حتى العتق ابعد تعلقه فلا يجوز والتصحيح انما ابطال لما لان مصروف العشر انما
مصارف كجزية وارتب حرقم غير ممكن انما له غير ما له فلا يمكن في احدى الوفاين الثلثة ولا
لظا ولا مطلقا وجه اجابته على اخراجه اذا اشترى الذي عبد اسلم عندنا مع وجه على اخراجه
عن ملكه فان قلت فقول مالك في عدم الجهة حنيفة او لا نه تعذر العتاق والاختلاف في جوابه ان لا يبي
فلا فائدة في تصحيح العقد ثم في الاجابة على الاخرى فاجواب ان يبي في اليد مطلقا ممنوع اذا قد يستنع
في يد التجارة ولا كغنايه او فقهه الجهة في الاخرى من كثرة بيعه فيجب التصحيح **قوله** لا يجوز ابيع بستانا فقهه
لان لم يملك بستانا وفيه محل قول الرازي في قولنا لان الوطيفة تدر في مثله مع انما قد كانت
انما خراج فيها الخراج وان لم يكن عشر به في الاصل سقط عشرها با خطا طاردا وان تفتت بستانا العشر
في عتقه وان كانت حراجه سقط خراجها بالخطا ايضا فالوطيفة في حقه تامة لانه ليس بستانا
حراجه اذا سقطت في الخراج انما الوطيفة الخراج على المسلم كما لانه حراجه منهم البيع حرام الذي في المثال
في الآية وايد عدم امتناعه باذنه اليه ابو اليسر في حراجه على المسلم ابتداء جاز وقول
سما الآية لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج ايجاج بل انما هو انما لا يقد في خراج الوطيفة
اليه وهو انما كان فيه وطيفة الخراج فاذ استنى به انقل هو بوطيفة ليدار من اسلم كالواشترى حراجه
وهذا لان المتألف من الذي حراجه انما يثبت حرقم فيه وحرقم هو الخراج فاذ استنى به مسلم اخذه منه
حرقم كان ثبوت حرقم في الارض اعني خراجها حرقم اياها فيوجب مثل ذلك وصريح محمد بن ابراهيم السير

من الزيادة وان كان المسلم لا يتبدل الوطيفة اخراج وعلمه المسلم خشي على ما اذا لم يباعه سبيل ابتداءه بذلك
ليخرج هذا الموضع وانما علمت ان هذا ليس منه وقوله الوطيفة في مثله اي بستانا هو ابتداء الوطيفة على
المسلم من هذا ومن الارض التي اجباها الاكل ما لم يتقرر امره بوطيفة كما هو في الآية بان الذي لو جعل دار خطبة
بستان او ابيع ارضا او رخصت له لشهوده القتال لان في الخراج وان سقاها ما العشر عندا في حنيفة
وجه **قوله** ولو اشترى المجوسي قديمه بغيره النبي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي اجد
على الاسلام بدليل حرمه من كنههم وذكروهم **قوله** لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عتقا هكذا هو ما يورث على
العقود في الاثار من غير سند كتاب الاموال لان غيره ان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عتقا هكذا هو ما يورث على
الارضين التي تعلق والي تبيع للعللة من العاسرة وعطل من ذلك المساكن والدور التي في سائر لم ونوارثه
عنه من غير سند وحي عليه اجماع الصحابة **قوله** وان سقاها ما العشر لان العشر في معنى القرية والكفر بانيه
وقال الشافعي في اداء الجنان الذي يجره بستان او رخصت له ارضا او اجباها في حراجه وان سقاها ما
ما العشر وعلى قياس قولنا بغير ان يجب فيها العشر خلاف السلم اذا استنى داره التي جعلها بستانا في الخراج
حيث يجب الخراج بالاتباق وفيه شراح الكثر قالوا ينبغي ان يجب في عتق ان على قياس قولنا يوسف وعلى قول
محمد بن عطاء واحد كما هو من صلاتها في نظر فقهه بان ذلك لان في ارضه استقر في العشر وصار ووطيفة له بان كانت
في يد مسلم انتهى وقد قرر هو ثبوت الوطيفة في ايا وهو حق وعليه هذا لا يدرى ما ذكره الشافعي في اورد
والصحيح انه اعلم **قوله** في المقتضى في بيتي والعيون والي التي لا تحقق وروى اصد على اولا الخراج
ما لا يورث في ستم الامام كنهوا ذلك من غير حرقم واختلفوا في ثبوت ثبوت العتق وجوزوا في ستم
وذلك من غير اصد العتق انما كنهوا ذلك من غير حرقم وروى اصد على اولا الخراج وهو بان على انه هل يدرى
بما اصد او لا فتدبر ولا عندا في حنيفة واري يوسف في ان السفن يشهد بغيره ليد بعض حتى يصير جزا
يورث على العتق طرة وهذا يدرى على لبي حراجه قبل ما ذكرنا في اخراج ظاهر في ما الاثر والي ستم الكثرة
كان لم يدر على ثم حرقمها ثم اقرنا بها عليها عتقا راضيم واما ما في العشر فليس بظاهر فان الابار
والعيون التي في دار الحرب وحرقمها ثم اقرنا بها عليها عتقا راضيم واما ما في العشر فليس بظاهر فان الابار
بعد ثبوت البعد على علم تكن غنينة ولا يتم هذا الآية التي في الاصل انما في ما يملكه ستم في ما اصد
يكون في الخراج على ابي رايضا حراجه على ما ذكرنا من قول حنيفة واري يوسف فلم يبق الا انما المظهر
وقد علمت ان الكافرا اذا ستم به عليها خراج ولم يملكها فيه كاختلاف في ارض عشرية اشتراها في ذي
يحق ان يكون الابار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب حراجه لا يبي العترة في كل حين
ويبر فان كثيرا من الابار والعيون اخذت من المسلمين بعد صيرورق الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب
التعظيم فان ما نراه من انما معلوم الحوادث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلوميه انه
جاهلي فتعذر اذا اكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرباع ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير
شديد في فيه ليد ثبت فيجب الحكم بذلك ما نراه بانما سلا في افة الحوادث ليد اقرب وقتها يمكن
ويكون ظهور التقسيم بالنسبة على ستم المسلم ما لم يستنى فيه وطيفة والراعي **قوله** في معنى العتق هو العتق
وتقال لكان في الخطا ومن يعلو **قوله** وهذا اذا كان حرقم ما في للزراعة ثم يبيع موضع العتق واري
تبعنا وندروا في ابيع لانما تصح للزراعة **قوله** لا يبي على ملك ارض عشرية خراج لما روي ابو حنيفة
عن جابر بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبي على عشر
وخراج في ارض ولا يبي العتابة اذ قد فخر السواد ولم ينقل عنهم قط جمعها على ما كتب **قوله**
من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز قوله لا يملك فيه اي فيمن يجوز دفع اليه ومن لا قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء الذين كان سرهوا الامانات كان مصريا ومن لا فلا لان ليد تقيده احصر فيثبت
التي عن غيرهم **قوله** سقطت المولفة فلو لم كانوا ثلثة اقسام قسم كان عليه الصلاة والسلام يعلم

من قال امراؤا من لا ينفك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الزانية قال امرأة عبد الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى اجرا ان احب الزانية واجرا لصدقة ورواه البزار في مسنده فقال فيه
فلما انصرف وجال في منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم حاته زينب امرأة عبد الله فاستاذنت عليه فاذن
لها فقات يا بني امراؤا اليوم امراؤا يا صدقة وعندي حلي طرفة فارت ان تصدق به فترم ابن مسعود
انه وولده احق بكم من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود وولدت وولدت
احق من تصدقته عليهم ولا سوارضة لا رضة بين هذه والا والى بنين يادى كامل وقوله وولدت يجوز
كونه مجازا عن الربايب ومما لا يتام به الرواية الاحزاب وكونه حقيقة والمعنى ان ابن مسعود اذا تكلم
افترى عليهم والجواب ان ذلك كان يصدقه نافذة لانها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يجوز ان يخطب
والبحث على وقوله هل يجوز ان كان يصدق القصة الحادثة لا يستعمل غابا الا ان الواجب ان كان
في الغلط لم يهاجم من الغلط لا في لغة الكوفة فاعني هل يصدق عليه في تحقيق معنى الصدقة
وتحقيق مقصودها من التصرف في الاموال في غير حق من حقها من قوله لا يصدق عليه حرمة ان
يكون لفظا متوقفا على معنى الصدقة لا على الفعل او المفعول فحلي الاول في التحليل لما جاء حرمة ان
كله بلا دين عند ما لان الحق لا يتجزأ عندها فاعتاق بوضعه اعتاق كله وفي الثاني لا يصح تعليقه عدم
الاعطائه به بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ مكاتب للغير وهو مصروف بالنفس فلا يجوز في الاشكال
واعتاق به دفعه لم يخصص في قري بالبيت للعامل في الاداء بمدة مشتركة بينه وبين غيره
فعليه السجدة للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه مكاتب ابنة ولا يدفع اليه لاجور الدفع للمكاتب
وعندما يجوز ان لا حرمة يكون للابن وان قري بالبيت للمفعول فالاداء بمدة مشتركة بين اثنين اعتاق
احدهما فيصير فيستجبه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه مكاتب نفسه وعموما يجوز ان لا
مديون له وهو حر وجوز ان يدفع الانسان لمليون مديونه اما لو اخطا ساكت الضمين كانا جنبا
عن الجور فيجوز له ان يدفع اليه المكاتب العتق قوله ولا يدفع اليه مملوك غني كان ماله وانا يا يفرق
وبينه وكسبه حلالا دفع اليه عنه اية حنفية فلا يمانا على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو مكاتبه وعنه
يملك والملا مديونه وام ولد مكاتبه لانه مصروف بالنفس وفيه الضمير اذا كان العبد زمنا وليس في حال
مولاه ولا يحد ثبته اذا كان مولاه غايبا يجوز ان يدفع اليه يوسف النبي وفيه نظر لانه لا ينفق وتوقع الملك
لمولاه بهذا العار من وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد ونائبه بتركه واستخفاف بالصدقة
النافلة عليه وقد عاين بانها عهد غيبة مولاه الغني وعمره قد رتب على كسبه ليزول عن السبيل قوله
وله حق في كسبه مكاتبه ولذا تزوج بانه مكاتبه لم يجر بمنزلة تزوجه بامة نفسه قوله ولا يملك ولد
غني اذا كان صغيرا ولا فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال للاب او لا في العيال وفي الثاني
لو دفع الزكاة لملائية فتي جورية رواية عن النبي يوسف وهو قول للحنفية وحده وكذا اذا دفع لملائية فتي
ابن مسعود قال ابو يوسف ان كان في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز قوله وان كانت نفقة عليه
بان كان زمنا او اجمي وخبره خلاف ثبت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن
من الاعذار فثبت الزكاة الا لما ذكره ابن الكبري قوله وعمل امرأه طيلة اخره هذا ظاهر الرواية
وسواء فيهما النفقة او لا وعن النبي يوسف لا يجوز له ان يستوجب نفقة الغني في امره الا بالنفقة
للبين الغني وهو الظاهر في الكتاب والفرق ان استوجب النفقة بمنزلة الاجرة خلاف وجوب
نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجورية فكان نفقة نفسه فالدفع اليه كاليد في نفس الغني قوله
ولا يدفع لملائية بن حاتم هذا ظاهر الرواية وروي الجماعة عن النبي حنفية انه يجوز في هذا الزمان وان كان
ممتنع في ذلك الزمان وعنه وعن النبي يوسف انه يجوز ان يدفع بوضعيه ما شئت من ماله وانا يا يفرق
المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام يا بني ما شئت من ماله اهد اليه الناس

وارا خرم وعو منكم ما خسر خسر لا ينفك للقطع بان المراد من الناس غيرهم لانهم الخاطبون بالخطاب المذكور
عن اخرهم والفقير خسر من مديون الناس المستلزم كونه عموما عن مديون انفسهم لكن هذا اللفظ
عزيب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب
فقالا لو بعتنا هذا بين العاصين بينا والمفضل بن العباس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامرنا على هذه الصدقة
فما صاينا ما يصيب الناس فقال لا ترسلوهما فانطلقا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ
عند ربيب بن هاشم فقلت لرسول الله قد بلغنا السكاح وانتا براكس واصل الناس وحيثك فتوسرنا
على هذه الصدقات فتود لي ولك كان في الناس نصيب كما يصيبون قال فمكنت طول يوم قال لك الصدقة
لا ينبغي الا بحمد الله ما هو ما خسر الناس عوا الى محبيه بن جزيه حلا من على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستعمله على الخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاشيا فقال لمحبيه انكم هذا الغلام ابتكلكم الفضل
بن العباس في كنفه وقال نوفل بن الحارث انكم هذا الغلام ابتكلكم فانكحني وقال لمحبيه اصدقني عنكم من الحسن
كما ذكرنا وهذا ما وعدناك من النص على عدم حل اخذ للعامل لما شئت لا يجب فيه حل الناس على غيرهم بل هي
لفظ الهداية ولفظه للبطون لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ما في غشاة ايدي الناس ان لكم
بما خسرنا نحن ما يغنيكم بوجوب حرمة صدقة بعضهم في بعض وكذا ما روي النبي رعا عن عليا الصلاة والسلام
ان اهل البيت لا يحل ان الصدقة ولا يخفى ان هذه العوامة تنفذ الصدقة النافذة والواجبة فجروا
على جوبه ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرفها لغيرهم وانظر رد المحتل وجزا الصيد وعشر الاربعين
وعنه الوقت اليهم وعن النبي يوسف يجوز في غلة الوقت اذا كان الوقت عليهم لانهم حينئذ بمنزلة الوقت
على الاغنياء فان كان على الفقير اولهم يوم لا يجوز ومنهم من اطلق في منع صدقة الاوقات لم وعده الاول
اذا وقت على الاغنياء يجوز ان يهرم واما الصدقة النافذة فقال في الرواية ويجوز النقل بالاجماع
وكذا يجوز النقل للغني كذا في رواية النبي ومصر في الكافي يدفع صدقة الوقت اليهم على انه
بان المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع والوقف فيجوز صرف الهم لان المودي في الواجب
يظهر نفسه باسقاط الغرم فيصرف المودي كالمستعمل في النقل فيصرف على ما يشاء ولا يحد ثبته في الوقت
فمن يبرره بان النبي صلى الله عليه وسلم الذي يقتضيه النظر اجرة صدقة الوقت مجزئة النافذة فان ثبت في النافذة
حوازا لوضع يجب دفع الوقت والافلا اذ لا شك في ان الوقف متبرع بصدقة بالوقف اذا ايقفت
واجب وكما منعت الغلة وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصد صدقة واجبة على المالك بل غاشية
الامراة وجوب اتباع شرط العاقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فانكحتم في
النافذة ثم يعطى مثله للوقف في شروح الكفر لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض
محل لم التطوع انتهى فتدبر ثبت اختلاف على وجه يشهد بتبرع حرمه النافذة وعدم الموافقة للمعوي
وجوب اعتباره ولا يدفع اليهم النافذة الاعلى وجه الهيئة مع الادب وخفض الحان تكريمه لاهل بيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم واقرب الاشياء اليه حديثكم بريرة الذي تصدق به عليا لم يملكه حتى اقبله هذه
ما فقال هو عديل صدقة وثلاث مائة درهم والظاهر انما كانت صدقة نافذة وايضا لا تخصيص للعوامة
الابدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يحقره ابتداء بل بعد اخراج شي يسعي سلكه لكن لا يمتثل في القياس
المقصود وغير المقصود اما الثاني فلا يمتثل له اصل صحيح وقوله انما هذا كالمكاتب يتدفع باسقاط الفرض
ظاهره ان المكاتب اصل وليس يصح ان حكم الاصل لا يدرى كونه منصرفا عليه او مجمعا وليس يثبت هذا
لكن كما كذلك بل انما هو المنصوص على حكمه هذا من التدريس فهو اصل للمكاتب في ذلك فان ثبت شيئا
لما هو بالقياس على المالك لا لا يمتثل في القياس ونفس المصنف شي على العوامة في ذلك في عاين المستعمل
حيثما شئت وجه الرواية المحقرة للفقير لا الهة يعني انما ائتمت به فترعه فتعبرت صدقة كالصدقة
لحبل ما لا صدقة اصلا فليكن بحول هذا المكاتب اصلا لما لا صدقة واما القياس المقصود هنا في مؤبده

الصلوة بالصلاة معتدلة المبرور بالمال غير صحيح فانما يحاق قربه بغير قرينة والصلوات في الحاق ان يقال
معتدلة الوضوء على الوضوء ليكون الحاق قربه فافلة بقرينة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الامتثال
عدمه نكاح اقيم به هذه القرينة منعنا حكم الاصل فان التمسح للالة بواسطة خروج الاثم وانزاله
الطلة والقرينة الفلة يفيد ذلك ايضا قد روي وقد قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء على الوضوء
مؤد على نودانه بنجد ازالة الطلة بقدر رافة زيادة ذلك النور لهذا كان المذهب ان الوضوء والغسل
اذا كان متواليا يصح ان يستوي لا يحاق قربه بقوله المستعمل هو ان يزل به حدث او يستعمل ثيابا بدن على وجه
القرينة والاعلم **قوله** وم ان علي عليه السلام لما كان المراد من من هاتم الدين لم يحكم المذكور ليس كالمستعمل
مهم بعد دم بغيره ابراهم بن عبد الله حتى يجوز الدفع عليه بنوهم لان حرمة الصدقة بنسب كرامة من الرضا
لم ولد زيرتهم حيث نفوه مكسرة الصلاة والسلام في ما هاتم واسلامهم وابولهب كان حريصا على اذي النبي
عليه السلام فلم يستحق بنوه **قوله** واما ما رواه في رواية اخرى اخذ ابراهيم واداه والترمذي في النسي
عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
فقال لا ابي رافع الصبي فانك تصيب ما قال حتى لا يرسوا له صلى الله عليه وسلم في حاله فان خصاله فقال بول
العوم من انفسهم وانا لا تجل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وابو داود
هذا اسمه اسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن ابي طالب رضي الله عنه **قوله** قد خسر الصدقة يعني
بني في راءه على النسي فتوخ منه الجزية ولا يكون كغيره **قوله** وقال ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
الاعادة وتكون لا يستعمل ما رواه وهل تطيب للتي بغيره اظهرها كمالا رواية فيم واختلت فيه وعلى القول
بان لا تطيب تصدق لا وقبل برده على المعطي على وجه التملك منه ليعيد الاداء **قوله** وصار كالا في بنجد
انه ما خذ فيه صور اخلافيه كون الاداء بالخدي والاقالة وصار كالتب يعني اذا خدي في الاداء
في موضع يجوز الخدي في ان كانت الغلبة للظاهر من ادائه النسيب وله ان يخدي في راءه وان كان الظاهر
مفله في موضع يخريه على اتاؤه وثوب نصلي فيه وتوضا منه ثم ظهر بجاسته يعيد انما في فله هذا ومثله
ما اذا فقي النسي في ما خذوه ثم ظهر من خلافه ولما حديث عن وهو العجز النسي ربي عن من يزدريه
بابيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وان داي وجدي وضبط علي بن ابي طالب رضي الله عنه واما ابن يزيد اخذ
وكان يري صدقة لا يوضعه عند رجل في المسجد فخذ في نيتته فاقبال واليه ما ياك اودت فخاصته
الحية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن انتهى وهو وان كان لا فقه
حال يجوز ان يكون تلك الصدقة كانت فله ولكن عموم كلامه في قوله عليه السلام لك ما نويت بغير المصلحة
لان الوقوف على هذه الاشياء انا هو بالاجزاء لا القطع فينبغي الاسر على ما يقع عليه كذا اذا استخففت
عليه القبلة ولو اسرناه بالاعادة كان بالطريق الاولي من الاجزاء ولو فرض تكثيره في طاعة ففكرت الاعادة
افضل له اخرج لا يخرج كل ما له وليس كذلك الزكاة خصوصا مع كون المخرج مدفوعا بطريقا عموميا بخلاف
التي وجوده والنصر فانه مما يوافق على حقيقته بالاجزاء **قوله** وهذا اذا خدي في راءه بخبر رجل الشرا
وحاصل وجوه المسئلة ثلثة دفع لشخص من غير شرك ولا خدي فهو على اجزاء الا ان يظهر عنه مثلا فيعيد
وان شك فلم يتجرو دفع او تخري فغلب على ظنه غناه ودفع لم يخرج حتى يظهر انه مصروف فيجزيه
في الصحيح ونحن بوضع ان المسئلة الصلوة حالة الاشتباه ليد خيرة الخدي فان لا يجوز عندنا في خيرة
ومحمد بن ابي بصير موابه والحق الاثنان على اجزاء هذه والفرق ان الصلوة في تلك البجعة مصيبة تتجدد
الصلوة في غير جهة القبلة اذ هي جهة الخدي حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اشترى عليه الكفرا لا يتغلب
طاعة ومن نفس الاعطاء يكون به عاصيا فصلى وقوعه مستطافا اظهر هو اياه الثالث اذا شك
فخري فظنه مصروف دفع فظهر خلافه وهو بخلافه **قوله** لا يندام التملك في راءه ملكه لا كان ولم حوسني
كسب ما فيه فلم يتم التملك بخلاف دفع لمن ظهر غناه واخراته **قوله** ولا يجوز دفع الزكاة لمن يملك بها من ابي

172
مال كان من ماله فمعه الزكاة ليه من مجرى الفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من ما يتعين فان كان معه
لم يأسره قالوا اهل من دفع قبل ان يبلغ ما يتبين حاجته في ما يتبين حاجته في ماله لا يجوز الا ان يكون
الفقير مدونا في جيبه وهذا التفصيل في ما يتبين تفصل بعد ديشه فان كان بغير امره في مال كل مطلقا لان في
الاول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده بملكه في ذلك وكيل لرافعين ما اجتمع عنده ملكهم وعن ابي بصير
فمن اراد ان يعطي فقيرا الف ولا يمن عليه فوزا مائة وقبضه فذلك بخبره كل الف من الزكاة اذا كانت كل
حافرة في المجلس في دفع الف فيم بمنزلة ما لو دفعه جملة ولو كانت غايته فاستدعى مائة كل ما حضرت ما ية
دفع اليه لا يجوز منها الا ما يتبين والباقي تطوع **قوله** والتمسك ان يكون فافلا عن الحاجة اما اذا كان لا يتبين
ليس في ما هو مستغرق في حوائجه الاصلية فيجوز له دفع اليه كذا في ما يتبين ملكه كتب نسي وي نصبا وهو عالم
بحاجته اليه وجب له كالحاجة له في فتمسك له الات ودرس ودار وعبد عن حاجته الخدمة والاستعمال الا ان كان له
نام الا انه شغل له في وعنده ما ذكره المبسوط روى له الف وعليه الف ولم دار ودار فدم فقير لا يتجرب
ساذي عشرة الاف لا ركون عليه ثم قال في الكتاب ارايت لو تصدق عليه الم يكن موضع للصدقة وفيه
الفاوي لو كان له حوائث او دار غلة تباري ثلثة الاف وغلة لا تكفي لغرضه وقوت عياله يجوز صرف
الزكاة اليه في قول محمد وهذا التحقيق بغير الخلاف وفيه باب صدقة الفطر من خلاصة فقير وفيه باب الصدقة
والكرم عند ابي بصير فلعلم هذا الخلاف المراد في الفقهاء في ولوا شعوي قوت سنة تساوي عياله فان كان له
انه لا يجد نصبا وقبل ان كان له عام شهر ليس في نصبا جازا لالف اليه لان زاده ولو كان له كسوة الثياب
لا يحتاج اليه في الصيف جازا لالف ويصير من الذراع ما زاد على ثورين **قوله** وان كان يحسب مكشبا وعنده
غير واحد لا يجوز الكسوة لما قدمنا من قوله عليه السلام لا تملح اجني ولا تذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذان
ملاهما فزاهما جلد من اما ان لا تملح كذا وان شئت اعطيتكما والجواب ان الحديث الثاني دلان المراد
حرمة سواهما لقوله وان شئت اعطيتكما ولو كان الاخذ محرما غير مستطاف من صاحب المال لم يفعل **قوله**
ويكون ان يدفع عليه واحد ما يتبين في دفعه الا ان يكون مدونا لا يتصل به صدقة دينه نصبا او يكون
محلا فاذا وزع الماخوذ على عياله لم يصيب كل منهم نصيبك واعسلة ظاهره حكما ودليلا وقوله في تعقبه
صريح في تعقب حكم العلة ابا هانئ الخارح والاجيب ان يخفي فقيرا يومه لقوله عليه السلام اغنوم عن المسئلة
في هذا اليوم ولا وجه غيره هذا الاطلاق لان ينظر لما لا تقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة
اخرى كمن وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما روي في حديث عن
وهو قوله في رواية فقرايم هذا والمعتبر في الزكاة كان المال في صدقة الفطر كان الراس المخرج عنه
في الصحيح مراعاة لاجب الحكم في محل وجود سببه قالوا والافضل في صدقة ان يصر في اليد اخرته الفقرا
ثم اولا دم ثم اعطاهم من الفقرا ثم احواله ثم ذوي دوائه ثم ذوي جوارحه ثم اهل مسكنه ثم اهل مصر
قوله الا ان يتقوا استثنى من كرامة النقل ووجهه ما قدمنا في مسألة دفع النسي من قول ساذ
اهل اليمن ايتوني بغير من ثياب فحسبوا بدينس في الصدقة كان الذرة والتعبد اهلهم عليهم وخير الاحباب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهينة ونجى فون محله فون من اذينة احوج اود ذلك ما يفضل به اعطاء
نزيار واما النقل للفقرا فانه في من صلة الزهم زيادة على قربة الزكوة هذا واثبت سبب الا الصدقة
الواجبة بالاجابة في نقل الصدقة الواجبة بالاجابة العبد لا يأس بذكر شي من حكمه لا يحل للوضع كذا
الصدقة بالندرا ما عمن درهما او فقيرا بان قال له علي بن ابي اصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير
لم يلزم لو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وبخلاف زهد ولو نذر ان يتصدق بغيره كذا وكذا
فتصدق بغيره ما زال ولو نذر ان يتصدق بهن الدرام فذلك قبل ان يتصدق بالملز من شيء غير ذلك ولو لم
تلك فتصدق عملها زاد ولو قال كل منفعة لي من مالك فله على ان انصفت له لزم ان يتصدق بكل
ملك الا ما باحه له كطعامه او ان لم ياكله ولو قال ان فعلت كذا فاني صدقة في عساكني لا يدخله المملوك

الحال والجواب ان المال لم يمتنع سببا الا باعتبار رالتى وهو قد يراى ان التا متكررة وتظهر الحيلة دليله وهو ان يكون
السبب وهو المال التا متكررة الا انه بين هذا الحول غيره بالتا الاخرية الحول الا طرأ على الحق في الجواب ان الذي
ان تغافل الواجب في وقت واحد عند تقديره دليل سببية المتغير وادان هو من المتكررة في اوقات متكررة
في ثباته في مال واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا نقضا بحجبه الجواب ثم بعد
ذلك ان تباين سببية الشيء لهذا مثل الاستدلال بالدران على شيء بلا فرق وهو غير موضح عندنا
بما سلكه العلة فكذا يجب ان يكون هناك اذ لا فرق فاليقول عليه في اشياء السببية حيث قد ما سلكه من
اوقات الصبح ثم اعطى الضابط بان راسه ويولى عليه يلزم عليه كلف الحكم على السبب في الجواب اذا كانت
توافقه صفا رتبة على ما فانه لا يجب عليه الاجاز عنهم في ظاهر الرواية ودفعه باقيا انما جبر السبب
بسبب ان ولاية احد متعلقة من الابلية فكانت لولاية الوصي غير قوي اذا الوصي لا يجوز له الامن باليه
اذا كان له مال خلاصا لحد اذا لم يكن للوصي مال فكان لا لا ب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر له
كشترية العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان علي بن ابي طالب قد صدق في فطرته ومن معاصيل غافل في الجواب
الابن في ظاهر الرواية وانما في رواية الحسن من والتبعية في الاسلام وهو لا ولا الوصية الترابية
فلان قوله فيلحق به هنا بيان حكمة المفسر من اجنى انما امرنا في دفع الاجاز عن هو لا اثم في معناه
بما قلنا لا انه الحاق لا فاداة حكم ذلك مفسر عليه **قوله** يودي من مال الم لا ب كالمومي وكذا يودي
من مالك ابنة الصبي من مال وعند محمد لا يودي عن مالك اصلا والمجنون كالمفسر **قوله** لان الشروع
اجراه مجري المودنة فاشبهه الثقة دليل قوله ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا
والاولى يكون المدا ونفقة الاقارب لان وجه قول محمد ان عبادا والاصلي ليس من اهل الكا كرامة وقد وجب
اجزاج الالب فيكون في ماله فيقول ان في حوايه هي عباد في معنى المودنة لقوله عليه السلام ادوا عن
فصرون اذ قد قلنا هذا الحديث او ما قد ساء من قوله عليه السلام بمن تكونون في حديث ابن عباس
فانكم لو لم تكونوا كنات فتنة الاقارب يجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما في من معنى المودنة وان
كانت عادية **قوله** اجزاه استجسانا وهو رواية عن علي بن يوسف لانه العادة والثابت عادية كانت
بالتصنيف فيه معنى المودنة كالات ما هو عادية محضة كالمركب لا ينفذ على الابا ذرا حرمها اذا لم تكن
معنى الطاعة والابتلاء لانه وفيه نظر فان معنى المودنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادا والمفترضة
عن الابتلاء واختيار الطاعة من الخيانة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر مستحقة وقد صرحوا
بانها لا ب في صدقة الفطر معنى العبادا فممكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادية لما كان كالتا
نفسا كان اداة متضمنة اختيارا ونشأ بخلاف الزكوة فانها عادية فممكن لو قدر في عادية قلنا بالاجزاء
ايضا لكن متضمنة في اثر الوجه والا فلا ولا يخفى فافيه **قوله** فيودي اليه التي هو مكسور المثلثة مفسر
واورد عليه ان الشيء عبارة عن ثبوت الشيء الواحد وهو مستفاد بخلاف الواجبين كما وسببا فانه
في الفطر الراس في الزكوة ما ليس له نفسا ولا ينفذ في الفطر الزممة حتى لا تسقط بعروض التفرقة
الوجوب وفي الزكاة المالحق فيسقط به بان هلك المال فلا سى على انه لو كان لم يزل قوله بعد لزومه
بثبوته بالدليل الموجب للزكاة مطلقا والدليل الموجب للفطر مطلقا وعدم ثبوت نافية وفي فيل
الوجه غير ما ذكره المصنف وهو ان الاشياء المتشقة السبب لانه ليس راسا اعد للمودنة بل بين منبذرة
بقا به فيحصل مقصوده من لرحمة الخيانة ولا يخفى انه لم يتم الدليل سوى على ان السبب راسه بكونه
للماره لا ينفذ لكونه اعد لان غاية ما في الباب ان الراس لواهده جعلت سببا في الزكوة باقيا
ما ينفذ في صدقة اخرى ما عدا معنى المودنة والولاية عليه ما من ذلك **قوله** لتصور الوالية
والمودنة معنى ان السبب هو راس عليه مودنة لان المفا وبالفق من قوله فتكون من عليكم مودنة
وفي على ماله مودنة بل يفسر ويؤيد الشيء ليس بانه والسبب الا هنا فمفسر انما يه يفتي على العدم

الاصلي لا ان العدم يؤثر شيئا **قوله** وثلا هذا ثابت على كون قول ابن يوسف لقوله محمد بل الصبح ان
قوله مع انه حنفية ثم ابو حنيفة مر على امله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراد لم يجمع لواحد ما ينبغي
راسا ومحمد مر على امله من جواز ذلك وادى ابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابن حنيفة في صدقة
الفطر ان ثبوت القسمة يتأخر على الملك وصدقة الفطر باعتبار المودنة عن الولاية لا باعتبار الملك ولا يجب
على الولد ولا ملك ولا يجب على الابن مع الملك فيه ولو سلم لجواز القسمة ليس على قسمة لثبوتها ولا منافاة
قبلا وقبل لم يجمع في ملك احد راسا كمال قد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان
لم يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيدي العبد
الكافر لقولنا ان في وعن هذا قيل ان عني عدم الوجوب على واحد من اثنين يكون في العبد بالاجماع
اي بالاشفاق ولو كان لهما جارية مشتركة لم يفتى بولد فادعيه او ادعيه لثبوت لا يجب على بائني الامام
لما قلنا ويجب من الولد على كل منها فطرة كاملة عند ابن يوسف لان البتة ثابتة من كل منها كالا فثبت
النسب لا يتجزى وهذا ثومات احد ما كان ولد البائني منها وقال محمد عليهما صدقة واحدة لانه
الولاية لهما والمودنة فلهذا الصدقة لانهما قابلة للتجزئة كالمودنة ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا
فعلى الاخر صدقة تامة عند ما ولو كان له عبد آبق او ما سورا ومغصوب محمدا ولا ينفذ وحلف
الغائب فواد الابن ورد المغصوب بعد يوم انظر كان عليه صدقة ما مضى ويودي عن عهده ما لم يرد
اذا كان في وقتا يعني لم يصب وعني ابن يوسف ليس عليه ان يودي حتى تستكم فاذا افككم على ما مضى
ويجب عليه فطرة عبده المستاجر والمأذون وان كان مستغفرا بالدين ولا يجب عن عهده للمأذون
لانه اذا كان على المأذون من ايماء ولا يجب المولى عبده وان لم يكن فهو للنجارة فلو اشتراها للمأذون
للمأذنة ولا يدين عليه فعل المولى فطرته فان كان عليه دين فعل الاجل في ذلك المولى لا اكتساب وعنده
في العبد الموصى على ماله ملك الرقبة وكذا العبد المستعير والوديعه والجار في عهده او خطا وما
وقع في رعي الكنية والعبد الموصى برقبته الانسان لا يجب فطرته من سواه العلم ولو بيع العبد بكذا
لم يوف الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطر على البائع وكذا لو سريوم الفطر وهو يتوفى
المشتري ثم استمره البائع فان لم يمسره واعتقه المشتري وباعه فالفطر على المشتري لا على البائع
ملك **قوله** في الاطلاق ما روي استعمل بالمر من ثابته ضعيف عند اهل النقل فيبني الاول على ان اهل الحديث
هو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عن علي بن سلام او اصدقة الفطر عن كل صغير وكبير كروا في
يودي او يفتل في هر او مملوك نصف صاع او ما عا من ثمر او شعير وهو ضعيف بل عدية الموضعات
من قبل سلام النظر في ثابته متروك مروي بوضوح وقد تقدم بهذه الزيادة ونقطة مجرى في تعلم
مروية واما الاطلاق في العبد في الصحيح فتوجب في الكا فزاد المقييد في الصحيح انما يوزله
من المسلمين لا يجاز منه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقييد في الاستنباط لانه لا يمتنع ان يفتي
العمل بها فيكون كل من العبد والمطلق سببا في خلاف وروى في ثابته حكم واحد وكل من قال بان افراد فرد
من العام لا يوجب التحصيل بل يزمه ان يقول ان تعلوق حكم مطلق لم يتحققه لعينه مقيدا لا يوجب فيقيد
ذلك المطلق بادي تامل ثم اذا لم يمكن العمل بها صير اليه ضرورة **قوله** واحد فيها بائنا واذا كان
اختيارا وما سريوم الفطر والنجار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع ففطر المشتري وان تم البيع
فعلى البائع وقال في رجب على من له النجاة في مال لان الولاية له والزوال بالاختيار فلا يتبع في حكم
عليه كما تقدم اذ لسا فدية في رخصان حيث يبيع لم الفطر فيه وذلك اليوم لان ارضه باختياره بخلاف
يعتبره قال في الفقه في علم من له ذلك لانه من وطايفه كالنفقة ولان الملك والولاية موقوفان
فيوقف ما يفتي عليه بالامر في ارضه بوضع ليعود اليه فقدم ملك البائع ولو اجيز مستند الملك المشتري
لم يوقف العقد جدي فيسحق به الربوا بعد المنصلا والمنصلا وركوع النجاة على هذا بان اشقرا

وقد اجتمع فيه الغنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل وحصل ايضا القياس فهو الكلام في تعيين اصل ذلك القياس
لجمله النفل والنفل ويرد عليه انه قياس من القارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله
في الغرض الا يري على جوازنا قلنا بل لا بد من الدابة بلا غرض عدمه في الغرض وانما هو فرع
ذلك الغرض فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين في نفسه من انما هو بالضرورة علم عدم احتيا وبقوله وبين
النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياسا من السنة المتأخرة على المتقدمة من اول الغروب
بحاجب التيسير وفتح الخرج بما تعلق الاصل في السنة لا يفتح الا ما بالمقارنة او مستقدمة ح عدم اعتبارها في
التوبة بعد ما قبل الشروع فيه فانه قطع اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلاة ولم يفتح فيها في
المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوي عند الغروب اجزا ولا عدم تحليل الشاي في جوار الصوم فيتحلل بها وبين
الاكل والشرب والجماع مع الشفا حصرها بعد ذلك لم يفتى يوم الصوم والغني الذي لعله تحت المتقدمة
لذلك التيسير وفتح الخرج اللازم لو انما احدهما وهذا المعنى يقتضي تجوز قياس الزمان في الصوم لانه
من الليل في كثير من الاشكال الذي ليس بالليل وفيها يطهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعدة وهو كثير جدا فاما
عادتنا في وضع الكرسف عشائرا النوم ثم رفته بعد الفجر وكثيرا من تفعل في انتم بفتح فتر في المطر وهو محكوم
بثبوته قبل الفجر ولذا يلزم ان يكون الوقت في يوم بلوغه وصافرا في الامم وكافرا في غيرهم فيجب ان يكون
تأذنا ونوم ان يختصاه فيصير كجوار في حيا هو اذ ان لا يكون كثرة غيوره بعد من النظر اذ لا يشترط
اتخاذ كيفية المناط في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الخرج في الفرع وهو لا يتأخره بغير ثبوته في الاصل وهو
المقدم على ثبوته في جنس الصائمين فيف والواقع انه لم يفتى في المخرج الزايد ولا ثبوته في الكثرة
الصائم في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين يكونون مقيمين في قريب الفجر فموجب
وقوم يصومون فلو انزلت النية قبل الفجر على وجه التحلل المناط بينهما وبينه لم يلزم ذلك خرج في كل
الصائمين ولا في اكثرهم بل فيمن لا يفتي في الاصل الفجر ومن قليل في النسبة لم يغيرهم بخلاف المقيمين قبله اذ يمكنهم
تأخير النية لما بعد ما سبقنا الحاجة من الاكل والجماع فيحصل بذلك نية سابقة لم يتحلل بها من الشروع ما يتأخر
الصوم من غير حرج بم قلنا لم يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بفتح الخرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم
المطلوب من شروعه المتأخرة واعلم ان هذا الاستحسان واجب المعين بل يجري في كل صور من القياس في الجمع
مختصا للفجر لا سيما في ما لا يجرى في تمام الامر هذا القياس كان ناسخا له اذ لم يبق تحت شي من وجوب ان
يحد في نفسه مورد الصوم هو الواجب المعين من رمضان وتغييره من التذرع المعين ولا يمكن ان يبلغ في نفسه
التعيين في مورد الصوم الذي رويانه فانه حشد يكون ابطا في الحكم لفظا لا لفظا بغيره في كل ما لا ينظر
ما ذكرناه جوابا لما لك ايضا فان قيل من اين اختص في اعتبارنا بوجوده في اكثر الزمان وما روي لا يوجب
قلنا لما كان ما رويانه والفتنة حاله عموم لما يندرج اجزا في انما لا يحتمل كونه ارهانه الصوم في تلك
الواقعة لوجوده في السنة في اكثره بان يكون اموره عليه السلام الاسمي لئلا كانا في من الزمان اكثر
واحتل كونه للفجر من الزمان وطلعا في الوجوب قلنا بالاحتمال الاول لا في احوط خصوصاً ومنها ما
من الزمان ومطلقا وعنده المعنى وهو ان لا اكثر من الشئ الواحد الحكم الكل في كثير من موارد الفتنة في اعتبار
هذا يلزم اعتبار كل الزمان في السنة لوانما قلنا فوجب الاعتبار في الاصل انما اختص بالصوم فلم يحد
في الجمع والعلق لانه في واحد ممتد في وجوده في اكثره بوجوب قيامه في كل خلافتها فانما اراد ان يثبت شرط
فانما بالاعتد على ادارها والاختصاص ببعض الاركان منها فلم ينع ذلك ان يكون عبادة والحدس والحوادث لا فرق
الا به قوله خلافا لغيره فانه ينزل لا يجوز رمضان من المسافر والمرجع في السنة من الليل لانه في هذا لا يفتى
لعدم تعيينه عليها قلنا لا تفصيل فينا ذكرنا في الواجب المعين ثم ما انما خولت بها الغير في غاية التخفيف
الا في كل صور رمضان متعين بنفسه على الكل غير انه حازلما تأخير في تحقيقه للرخصة فاذا اصاحا
ونزكا الترخص التخصيص بالمتن **قوله** وهذا الضرب اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب يتأدى مطلق النية

ونية

وتجوز النفل وبنيته واجبة في هذا الاطلاق لا يتم في الغنى والفقير فانه يتأدى في السنة المطلقة وبنيته
النفل اما لو نوي واجبا آخر لك في وقت معين لا نوي وعملان في تعيين لنا ورايوم في تعيينه ابطا لعلته حتى لم
وهو النفل لا يخلو في حق من علقه حق لان ولا يتبع لاشياء وزجته ولو روي عليه بكن التعيين بان صاحب الحق
وهو الشارح فيمنه في ان يتجدي عليه حقه لانه بالزمان على نفسه واجيب بانه اذ ان مقتضى العلم ان يتصرف
في حق نفسه اعني الصيام او رطلما يتجدي عليه حق صاحب الشروع بغير مختلفا للصوم والقضاء ولكن ان
فيمنه في ان يشترط التعيين ولا يتأدى في اطلاق النية كما للغير عند منيق الوقت اجيب بان صوم القضاء
والكنة من محمولات الوقت واصل الشروع فيها بالنفل الذي حله في اجابا بالذرة وهو واحد فيمنه في
المطلق اليه وبنية النفل بخلاف الظاهر المضي في ان تعين الوقت بغير من التعيين بغيره الا في تعيين
الوقت بعده له بعد ما كان غير متعين في **قوله** كما متوجه في الدار في ان اسم جنسه اعلم ان من وجوب
التي في يومه اسية اشتراط تعيين النية هو ان الثابت عن انما في تعيين المحل وهو الرمان فيجب ان
الشروع المعين لازمه في محبة غيره وهذا لا يستلزم في الزمان والتعيين من المكلف لان الزمان المعين ليس
لتعيين الشروع للمحل بل ليعتد الواجب عن اختياره منه في اية اجبارا وتعيين المحل شرعا ليس على
اختياره اذ قلنا وبنيته مطلق الصوم كذا في قولكم المتوجه في ان اسم جنسه كزبد في انما هو ان يارجل
قلنا ان اراد بقوله حيوان في هذا خلافا من صحيح وليس نظيره الا ان يريد بطلق الصوم الذي هو متعلق
النية صوم رمضان وهو متعلق ليس هو محل النزاع لانه فصل صوم رمضان بذلك وان لم يرد به بعينه به بل
اراد فردا مطلق عليه في الاسم لم يفتى في ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الامي
يا ويلاخذ بيدك فليس هو ارادة ذلك المتعين فانه لم يفتى في انما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك في
فقر وم يتبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد اليه اذ الغرض انه لم يقصد بعينه فلو كان حشد جوارا لكن
لا بد في اذ الغرض من الاختيار واختيار الام ليس اختيارا الاخص خصوصه واذا يطلق في المطلق بطل في
ارادة النفل وواجب اذ لان النية بها انما هي باعتبار النية بطلق يتأخر في الغرض الزايد عليه في هو
وبه يتأدى في اطلاق هذا اولي لانه يمكن اعتبار قصد المعين بقصد الامم من جهة انه قصد ما يطلق
عليه الاسم وهو متعلق هذا اذ لم يتعلق له قصد بعينه ذلك المعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي
في منته بعد ما انما صاياه ذلك المعين مع نفسه بان لم اراد المطلق بل الكاين بقصد اجبارا في انما
وهو التذرع للتحكم فيمنه في صوم رمضان وهو يتأدى في وقت اراده بل صوم كذا واراد عدمه
فانه مع ارادة عدمه اذ اراد موتا اخر يقع من رمضان عندكم **قوله** ولا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم اي في انما يتأدى في رمضان منها بالمطابقة ونية الواجب آخر النفل عند ما والوجه
لما هو من الكتاب **قوله** وعندي فيمنه اذ اصام المريض واحسا فرجع بينهما وهو رواية عنه روى
واكمل ان اخراج ليلة حادثة المسافر اذ نوي واجبا آخر لا اختلاف في الرواية ولم يفته في كتاب
احد ان الغرض الوجوب وان كان ثابتا في من المسافر لوجوده وسببه الا ان انما ثبت في الغرض
بترك الصوم تخفيفا عليه في الشقة ومعنى الغرض ان يدع شروع الوقت بالمثل في الاحتياط اذ اشغل
بواجب اخر كان منزها لان استقامه من ذمته ام من استقامه من الوقت لانه لو لم يدرك عدة
من ايام اخر لم يفته بترك من الوقت ويؤخذ بواجب آخر وهذا الوجوب انه اذ نوي النفل يقع من رمضان
وهو رواية ابن سنان عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص به في السنة لان النية في النفل
ليس الا في الواجب وهو الغرض اكثر فكان هذا ملائمة للاشغال في الغرض او منة التغطية ويتقي مطلق الصوم
فيمنه في من الوقت وان انما اشتق شرعية الضيقات ليس من حكم الوجوب كان الوجوب بوجوب
في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لا في الغرض ولا في من في حق المسافر لا في غير
الا واما في هذا الوقت بعد حقه كسب ان فيمنه اذ واجب اخر كان في شوبنا وهذا الطريق

بوجوب انه اذا انوي النفل منع عما نوي وهو رواية الحسن عندنا وان الروايات اللتان حكاهما المصنف وانما
اخراج المبرهن اذا نوي واجبا آخر وجعله كالسائر فهو رواية الحسن عنه وهو اقتضاه صاحب الهداية والكثر
مشايخ غاري لان رخصته متعلقة بحرف اذ ياد الرض لا تخففه الحجج فكان السائر في نفل الرخصة
في حقه محذور وكذا في الاسلام وتسمى الآية انه يقع عما نوي لان رخصته متعلقة بحقيقة التجزئة لا بالمال
حالات ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله وكشف هذا ان الرخصة تتعلق بنفس المبرهن بالاجماع
لانه يتنوع ليله ما يعرضه الصوم بخلاف الحيات ووجع الراس والعين وغيرها وما يرضه كالاسرار والطوبى
وفساد اللحم وغير ذلك والشرع لما ثبت الحاجة ليدفع المشقة فيخلق في النوع الاول محذور في زياد
المرض ولم يشترط فيه التجزئة ليقع في النوع الثاني حقيقة فاذ اصام هذا المرض عن واجب آخر
او انفل لم يهلك ظهر ان لم يكن عاجزا فلم يثبت له الشرع فيقع عن فرضه لوقت واذ اصام ذلك المرض
كذلك يقع عما نوي لتعلقه بمحذور وهو ازيد من الرض كالمسافر فيستقيم جواب الغرضين وفي هذا
اشارت على الآية حيث قال في ذهاب الحسن انكروا ان الجواب في المرض في السائر في قوله حينة
وهذا هو وما ول ومراعاة من يرضى بطبق الصوم وحيث منه ازيد من الرض فهذا ايد لك على صحة
ما ذكرنا في قوله ولا يجوز الا بنية من الديل ليس بالارز من نوي مع طلوع الفجر جازة لان الواجب قران البنية
بالصوم لا بغيره فشاوي قاضي خان **قوله** لانه غير متعين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان
بالنهي صروروه كانا لواجب للمعين فثبت ان ثبوت التوقف بواسطة التوقف مع لزوم البنية واشترط
في اداء العبادات اذا الظاهر انه لا يخفى الزمن الذي وجب فيه العبادات على البنية وكان هذا رافعا بالملك
كلا يتصور في دينه دفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من قدره وغير المعين لم يلزم من اعتبار رخصته في النية
الحكم بالحال على ما هو الاصل اعني بالاحكام والاحكام لا يرد شي عليه لانه على الترخي فلا يلزم عدم محبة
عدم البنية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه موجب الذي ذكرت بل مجرد
طلب التوابع وهو مع استقام العزم ثابت في كل يوم من حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها
بالنية الاولى لا بالتوقف مع منه كون لزوم المعين ناسخا للنهي اعني قوله على السلام لا يصح لمن لم
يبيت الصيام من الدليل اذ قد خرج منها لو اوجب المعين بالخرج من ان المعين الذي عليه وهو لا يتبداه
فلما خرج غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنهي فذكرت ما عقلت في اخرج النفل ان يثبت
تحت العام انتهى بالمعنى الذي عينه وهو ممنوع ولا زمة كون ما عينه في النفل ليس مقصودا والغرض من
شرعية الهبة في النفل بل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف في
مجرد تحصيل الطراب كاهل المعروض في الصلوة حيث جازت تأخيرها في الدابة وجائزها بالاعداد خلاف
فرضها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما علمت به في المعين في صرنا في النفل بالحق صرح الا ان نزل
ذلك للقياس لا مجرد ابد اعني هو حكمه المنصوص لاجتماع والتعارض في المسئلة يعطى معنى على تفسير
التعليل في بيان في القياس او ام منه لا تشك في هذا وقد اوضحناه فيما بيننا على اليمين ومن مروج
لزوم التيمم في غير المعين لو نزل في نفل من انما يعلم هل يقع عن النفل في شادي التيمم في نوي
لفظ يلزمه القضا قبل هذا اذا علم ان صومه من القضا لم يجر بنية من انما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع
كأنه المظنون **قوله** فاسميتك بالطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام لا يصح لمن لم ينو الصيام
من الدليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه **قوله** في النفل انما لا يفضل البنية من الدليل في الكل ولو
وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاول ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاءه من هذا رمضان
وان لم يعين الاول جاز في كذا لو كان من رمضان في النفل حتى لو نوي القضا لا غير جاز ولو وجب عليه
قضا في فطر فقام احدي وستين يوما عن القضا والكفارة ولم يعين يوم القضا جاز في كل يوم
وكذا في علي القضا في كل يوم وهو نفل واجب عليه قضاء رمضان سنة لاقصام شهر ابي نوي القضا

عن الشهر الذي عليه عنوانه نوي انه رمضان سنة كذا في غيره قال ابو حنيفة رحمه الله عز وجل ولو صام
شهر ابي نوي القضا من سنة كذا في الخط وهو يظن انه افطر ذلك قال ابو حنيفة ولو نوي بالليل ان يوم
غدا ثم بداه في الدليل في عدم علي الفطر لم يجر ما يفلوا فطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو نوي عليه
لا يجزيه لان تلك البنية التوقفت بالرجوع ولو قال نوي صوم رمضان في رمضان ولو نوي في غير رمضان
ولو جرح في بنية واحد من يومين يذكره عن قريب ان يقال ان هذا اشبه على الاسبق والمسلم في دار
الحرب رمضان محري وصام فان ظهر صومه قبله لم يجز لان حصة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر
بعد جاز فان ظهر انه كان صوام فخلية قضا يوم فلو كان ناقضا ففقا يومين او اذا الحجية فقيل رخصة
ايام الحان يا المحذور والتشريع فان اتفق كونه ناقضا عن ذلك رمضان ففقا خمسة ثم قال طائفة من
الشافعية هذا اذا نوي ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوي صوم هذا الصيام رمضان فلا يصح الا
ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الحواز وهو صنف **قوله** وينبغي للناس ان يحجب علم وهو واجب على
الكفاية **قوله** قوله عليه السلام نية المحيي عن عند عليه السلام صوم الروية وافطر الروية فان لم عليكم
قالوا اعد شعبان ثلثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فان التزاي انما
يجب ليلة الثلاثين من اليوم التي هي غيبته لم يروى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كروية
في ليلة الثلاثين بالاتفق وانما الخلاف في رويته عند الزوال من اليوم الثلاثين فيغنيها يوسف هون
الليلة بالمصانية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في اخر رمضان وعند ابي حنيفة ويجزى هو
المستقبل هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاية في المنظومة بين يدي يوسف ومحمد فقط وفي التفت
قال ابو يوسف فاذا كان قبل الزوال او بعد ليلة الحصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد الحصر
ففي المستقبل لا خلاف فيه بيننا في روي عن عمرو بن مسعود واشركه في روي عن عمر بن الخطاب
احزاب وهو قول علي وعائشة مثل قول يوسف انتهى عن يدي حنيفة ان كان مجزاه امام الشمس
والشمس تلو هو الماضية وان كان خلفا فهو للمستقبل وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق
فالماضية وان قبله فلكراهه وجه قول يوسف ان الظاهر انه لا يري قبل الزوال الا وهو الثلثين
فيجب وجوب الصوم والفطر على ابي ذلك ولما قوله عليه الصلاة والسلام صوم الروية وافطر
لروية فيجب سبق الروية على الصوم والفطر والمزوم المتب دونه الروية عند غيبته فخر كل
شهر عند الحيات في بعض من بعد صم خلاف ما قبل الزوال من الثلثين في الحيات وقرئنا وهو كونه
المستقبل قبل الزوال وبعد الا ان واحد المراه في راي الثلثين من رمضان فظن انقسام الصوم
واقطر محمد ان يفي ان لا يجب عليه قنار وان راي بعد الزوال ذكره في خلاصة هذا او يكمل الاشراق
ليال الهلال عند رويته فانه فعل هل يجزى هلية واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم اهل المشرك
بروية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقبل مختلف باختلاف المطامع لان السبب الشهير والغنى
في حق قوم للروية لا يستلزم انقضاء في حق اخرين مع اختلاف المطامع وصار كالوزات لو غيب
الشمس في قوم دون اخرين وجب على الاولين الظهور والمغرب دون اوليك وجه الاول عموم الخطاب
في قوله صوموا مطلقا مطلق الروية في قوله لروية وبروية قوم يصدق اسم الروية فيثبت فيقول
في من عموم الحكم فيجب محلات الزوال واخيه فانه لم يثبت فعلق عموم الوجوب على سائر
في خطاب من الاشراق والاعلم انما يلزم منا خري روية اذا ثبت عندم روية لوليك بطريق
موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد ذاروا الهلال رمضان قبلهم بيوم وما سوا وهذا اليوم ثلاثون
بحسابهم ولم يبرهوا الهلال لا يصح فطره ولا يترك الاشراق من الهلال لان من اجماعكم بشهدوا
بالروية ولا على شهادة غيرهم انا حكموا روية غيرهم ولو شهدوا ان ما على بلد كذا اشهد على اثنين
بروية الهلال في ليلة كذا ويغني بشهادتها جاز لهذا الغرض ان يحكم بشهادتها لان قضاء الشراعي حجة

وقد شهدوا به ونحوها صاحب التجريد وغيره من ائمة اهل الاختلاف المطالع وعورض لم يحدث كريب
 انام الفضل بفتح ليا معاوية باسما قال قدمت الفم فقصيت حاجنا واستهل على رمضان وانا
 باسما فزادت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة فذكر الشاهد فسا بين عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال
 فقال بين رايته فقلت رايته ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراه انك سر ما سوا او امام موية
 فقال لكنا وايته ليلة السبت ولا تزال تصور حتى تكمل بالشين او مزاه فقلت او لا تكمل بيرويه موية
 وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انك واهدوا واهدوا واهدوا واهدوا واهدوا
 ان هذا اولي لا ينعى ذلك فقلت يكون المراد من كل اهل المطالع بالصوم لرويتهم رواه مسلم وابوداود والنسائي
 والنسائي وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا لم يجر مجازي بل بين وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيه لان مثل ما وقع من كلامه لم يقع لنا لم يجر مجازي بل بين وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اخباره عن صوم معاوية بينكم لانه الامام يجب بانه لم يات بلغة العزادة ولو سلم فهو واحد ثابت
 بعلمه وانه وجوب القصد على الفاضل والاعلم والاخذ بنظر هذا الرواية **قوله** ولا يصح موت
 يوم الشك الا بظهور الظاهر في تصوير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه لما الاول قال هو
 اشترط ان لا يدرك من الشك والاثبات وموجب من ان يوم الهلال ليلة الثلاثاء من شعبان فيشك في اليوم
 الثلاثين من رمضان هو او من شعبان او من رجب هلال شعبان فذلك عدته وبيان روي هلال رمضان
 ليس الشك في الثلاثين من شعبان امر الثلاثين او الحادي والعشرون من شعبان وما ذكر فيه من كلام غير اهلنا
 ما اذا شهد من ردت طهارة وانه لم يثبت في يومه وان لم يثبت به احد وهذا لان الشهر ليس بطاهر
 فيه ان يكون ثلثين حتى اذا كان ثلثة وعشرين يكون حيا على خلاف الظاهر بل يكون ثلثة وعشرين
 لا يكون ثلثين يستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كايضيه الحديث المعروف في الشهر فاستوي الحال
 عند ثلثة ثلثين انه من المنسلح او المستهل اذا كان غيم فكون مشكوكا في خلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان
 من المستهل لروي عند التزاي فلما لم يركب الظاهر ان المنسلح فكون فيكون هذا اليوم منه غير
 مشكوك فيه ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخلو من ان يقطع اليه او يرد في الاول
 لا تخلو من ان ينوي صوم رمضان او وليه اخرا او الشطرع ابتدا او كان في يوم كان يصوم او ايام
 بان كان يصوم مثلا ليلة ايام من آخر كل شهر وفي الثاني هو ان يصح زوايا اصل اليه بان ينوي
 من رمضان ان كان منه والى لم يكن منه فلا يصوم اذ ينوي بان ينوي صوم رمضان وان كان منه والى لم يكن منه
 فلا يصوم اذ ينوي صوم رمضان وان كان منه والى لم يكن منه فلا يصوم اذ ينوي صوم رمضان وان كان منه والى لم يكن منه
 او نذر او رمضان كان منه والى لم يكن منه فلا يصوم اذ ينوي صوم رمضان وان كان منه والى لم يكن منه
 النفل بلا اجتماع في صورته قطع اليه سواء كان لوافقة موثر كان يصومه او ابتداء واختلاف في الفضل
 اذا لم يوافق في صورته قبل النظر وقيل الصور فترتيبها بمره فادت الكراهة وتبين ذلك ظاهر
 من الكتاب هذا يعني يوم الشك فاما صورته فقلت في التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين
 مكرره اي صورته فان قلنا عليه السلام لا تشدوا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما
 كان يصومه احدكم قال واما كره عليه السلام حرق من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا احتادوا
 ذلك وعني هذا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله باسط عدم كراهة
 صوم يوم الشك تطورا ثم قيل بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك فلا يكون دوا صومه فنظنه الجاهل
 زكوة في رمضان انتهى وقا هو الحاخ خلاصه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فاصوم
 افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره انتهى ولم يثبت فيكون صوم الثلثة كما ذكره وهو
 كلام المصنف ايضا حيث حمل حديث الترمذي على ان يصوم رمضان معانه يمكن ان يحمله عليه مكرره صوما

لعني ما في التحفة فتأمل ما في التحفة اوجه واما الثالث فقد علمت ان ملهبت اياه ومنه ذهب الى ما
 كراهته وان لم يوافق صوما له ومنه ذهب الى وجوب صومه بنية رمضان في اجماع الروايتين عنه وذكره
 ابن الجوزي في التحقيق وقلت الآن في ما ذكره المصنف من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به استدلال
 المذهب فيظهر من ما تقدم لا في المذهب الاول حديث لاصحاب اليوم الذي نزل فيه انهم من رمضان لانهم
 لم يعرفوا قبل ذلك اصله وسياتي بشروط المقصود وهو اربعة الصوم بوجه آخره اساطم الثاني حديث في شهر
 رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا يصوم صوما فيصومه رواه المستدرك فيهم الثاني ما اخبرنا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي النصف من شعبان فلا تقوما وقال صلى الله عليه وسلم
 الامن هذا الوجه على هذا المذهب ومثله عند بعض اهل العلم ان ينظر الرجل حتى اذا انقضى شعبان انقضى الصوم
 الرابع ما ذكره من قوله قال عليه السلام من صام يوم الشك فقد صام يا القاسم واما ثبت موقوف على
 غاوة كره البخاري تعليقه عنه فقال قال صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك لم يله اخره واصل الحديث
 ما رواه صاحب السنن الاربع في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال فشا عندهما في اليوم
 الذي شك فيه فاتي بقاء مصلية فتخي بعض القوم فقال لما روى هذا اليوم فشد عمامة اجماع
 ورواه المخطي في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الاودي في احمد بن محمد الوكيل في تاريخ
 عن سفيان عن سنان عن عكرمة عن ابن عباس قال قال صلى الله عليه وسلم اليوم الذي يشك فيه فتدعي لغيره
 ثم قال تابع الاودي عليه السلام الطبراني عن كعب بن الحارث عن قيس بن قيس عن قيس بن قيس عن قيس بن قيس
 والطبراني في حديثه فان لم عليكم فاكملوا عدة شعبان طهين وهو في الصحيحين وعند ابوداود والترمذي
 وحسنه فان حال بينك وبينه سبحانه فكلوا العدة طهين وتقبلوا الشهر استقبالا لاساوي في
 الصحيحين ما استدله الامام احمد في وجوب صوم يوم الشك انه على السلام لرجل هل صام من صوم
 شعبان قال قال فاذا افطرت فقم يوما مكانه وفيه لفظ فقم يوما وفيه الصحيحين ايضا قوله عليه السلام
 من صام يوما واطعم يوما وانه صوم داود وسور الشراخه سمى به لاسنار والوتر فيه قاله المنذري وغيره
 واعلم ان السور قد يقال في الثالث الاخيرة من ايام لكره وقوله من يومه على ان المراد صوم اخره
 لا كراهة ولا قاله ثلث ايام مكانا وكذا قوله من سور الشراخه لافادة التبعيض من هذه اعيد استجاب
 صومه او جوبه لان معناه من بني النعمان بعباد يوم او يومين يحمل على قولنا انما الشد بصوم
 رمضان حيا بنى لاوله وهو واجب ما لم يكن ويصير حديث السور للاستحباب ولا للمعنى
 الذي يعقل فيه هو ان عظم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر لربنا ان هذا الامر
 وهو من الشهر بعبادة الصوم لا يختص بفجر شعبان كما قد يتوهم بسبب انضال الصوم الواجب به في
 حمل حديث الترمذي على صوم النفل هو المنوع وصوم رمضان هو الواجب حديث السور فيكون منع
 النفل بسبب الاحتياط لواجب المفاد حديث السور لانه يروي في دفع منعة لرفع الزيادة
 في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل وهو كذا لانه كذب على الرب تعالى فيها شرع كما فعل اهل الكتاب
 حيث زادوا فيه صومهم فثبت بذلك ما ذهب اليه من حل صومه مخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث
 الترمذي في صحة حديث الكمال لعدة فهو متله في وجوب حمله على صومه بقصد رمضان لان صومه
 تطورا اكمل لعدة شعبان وحديث عمار وابي عيسى بن يقظة يرتفعه موقفا فيمارض به حديث السور
 والاولى حمله على ارادة صومه عن رمضان وكانه ثم من اجل المنع فقد ذكره لاننا من حديثه لاساوي
 هذا التقيد بذكره صوم ولجب اكثر في يوم الشك لان المعنى منه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت غيره
 وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال اما المكروه فانواع ليدان قال في صوم يوم الشك بنية رمضان او بنية
 منزودة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم فيه عز واجب اخره عن الطرح مطلقا كذا ثبت
 ان المكروه ما قلنا معنى صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام اصحابنا والكانية وغيره من حيث ذكرنا في الاثر

اصحاب

الحكمة عند نقل دعوى العبد في نزل ملك يوسف ومحمد وأما على التمسك قولنا بحقيقة فبفتح في الزيادة
الدعوى في هلال النظر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا في ذكر وامن من راي هلال رمضان
في الرضا في ليس هناك والاولى من فان كان ثمة الصوم انما من قوله وفي النظر ان خبر
بروينة الامان يا من بان يظهر والكون المتبوت فيه بلا دعوى وهم الضرورة اريد لولم ينعيب
في الدنيا ايام ولا في حق حتى عصبوا بذلك اما كما كان يصام بالروية فهذا الحكم في محال وجوده
قوله لا يتعلق به منع العباد لتعديل لقاص الرواية وفي الخفة رجع رواية النوادر وقال الصحيح
انه يثبت فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم الخبر ولا يتم بتعدي شهادته غيره
انتهى وايضا لا يتعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق ارتضاه في حصار كمال رمضان
في يتعلق حق امر دنيائي فيقبل في الخبر الواحد لعدول لا يقبل في الخبر الواحد التواتر **قوله** والصوم
هو الامساك لما اضره فحصر طرده بامساك الحايض بنفسه فانه يصدق عليه ولا يصدق المحرم
ومن اسك من ملوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الخبر بانه انما اسك من ملوع الشمس في الغروب
وعكسه ياكل الناس فانه يصدق معه المحرم وهو الصوم الشيعي لا يصدق المحرم وهذا فاسد والعكس
وجعل في النهاية امساك الحايض بنفسه العكس وجعل كل اناسي منسدا للطرد والتحقيق
ما استعملت واجيب بان بيان الامساك موجود مع الكل اناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والاشارة
من انما لا يبرهن في لسان النقر وبالحديث في التماس خروج عن الاهلية للصوم شرعا ولا يعلق عليه
هذه الاجوبة من لسان الحاشية والحد الصحيح امساك عن المخطات منوي من اناسي في وقتها وما
قدمنا في اول الباب مناه وهو تفصيل هذا باب **باب ما يوجب القضاء والكفارة**
قوله ناسيا لم ينظر الا فيها اذا اكل ناسيا فقبله انما لم يمتد كذا مستوفى قد كفاه فيطر عنه ابل
خفيفه وانما يوسف لانه اجهل بان اكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب ان يثبت
ليد ناسيا محال وقال فخرنا الحسن لا ينظر لانه ناسي **قوله** فصار كاللحم ناسيا في العلوة وكترك
انية فيه ولا يباح فيه الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان **قوله** وجه
الاستحسان قوله عليه السلام في اخره في الصحيحين وغيره ما عرفت في هريرة عنه عليه السلام قال من
نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه العروسه وجملة على ان المراد بالصوم اللغوي
فيكون امرا بالامساك بقية يومه كما يحايض اذا ظهرت في اثنا اليوم ونحوه مرفوع او لا بان الا في
على ان العمل على الصوم الشرعي حيث يمكن في لفظه انما دفع وجبه فان قيل يجب ذلك للدليل على البطالة
وهو الغياس الذي ذكرناه قلت حقيقة النص مقدم على الغياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه يلزم من البطالة
مع النسيان فيما ناس عليه بطلان الصوم معه اذا يلزم من بطلان الصوم النسيان فيما له هيئة مذكرة
البطلان معه فيما ذكرناه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانما كانت الهيئة العادية
ولا كذلك الصوم والنسيان غايب لانسان فلا يلزم من عذره بالنسيان مع تلك عذره مع الصوم
وثانيا بان نفس اللغوية معه وهو قوله فليتم صومه وصومه اما كان الشرعي فالحام ذلك انما يكون
بالشرعي وانما بان في الصحيحين ابن جابر وسنن الدارقطني ان رجلا سال رسولا الله عليه وسلم
فقال لي كنت صائما في كلت وشربت ناسيا فقال عليه السلام انم صومك فان الله اطعمك وسقاه
وفي لفظ لا تصا عليك ورواه البزار في لغة الجماعة وزاد فيه فلا يطر منه في جميع ابن جابر ايضا
ليظهره انه عليه السلام قال من فطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا فدية ورواه الحاكم ونحوه قال
البيهقي في المعرفة فخرجه الانصاري عن محمد بن عمرو وكلهم في ثقات **قوله** للاستوائ في كفايته
الركن واحد وهو الكف عن كل ما يقتضيه من كل ما في الزنا متعلق بالركن كما يمتنع ولعله من انما اخبره به في ذلك
فانما ثبت في فوات الكف عن بعض ما يقتضيه من كل ما في الزنا متعلق بالنسيان وايضا صومه كان ناسيا ايضا في فوات الكف

[illegible]

الاحتراس عن دخولها لدخولها من الانف اذا طبقت الفم وصار فيها قليل يستوي فيه بعد المضغ وتظيره
حاشا لحرارة اذا دخل دسوعه او عرفت حلقه وهو قليل كقطره او قطرتين لا ينظر وان كان اكثر بحيث
يحب طويته في الحلق فسد وفيه نظرات ان العظم يجد ملوفا فالاول عند رايه غبار يوجد ان الملوحة
الصحيح احسن لا يفسد وروى اكثر من ذلك انظر رويته فشاوب في جوفه لو دخل معه او عرفت
جيبته او دم رعا في حلقه فسد صومعه موافق ما ذكرته فانه يعلق بموصل الحلق ويجرد وجوان
الموعدة دليل ذلك **قوله** اذا اواه ضيقه او تسقط بفتحيه انه يوم يفر رعيه ذلك بان كان سائرا
مسافرا فسد فالاول في تحليل الامكان يتيسر طبق الفم وتفتح اجناس الاحتباس عن الدخول والاول
له المطر فابتلعه لزمته الكفاية وخرج دم من سنامه ودخل حلقه ان ساوي الريق فسد والا
لا ولو استنشق الخاط من ريقه حتى ادخله فسد فاستنشق به لم ينظر وان كان انفتح فاذله وابتلع
ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل في فيه كالحيط فاستنشق به لم ينظر وان كان انفتح فاذله وابتلع
افطر ولا يرق عليه كالوا بطلع ريق غيره وتواجب في فيه ثم ابتلعه بكرة ولا ينظر ولو اخلط بالريق
لور صبح ابرسم بطلع بطلع من فيه فابتلع هذا الريق اذا اذ الصومع فاطر **قوله** له حكم الظاهر
فلا دخل منه كالدخول من خارجه ولو شد الطعام كحيط فارسله في حلقه وطهره بريقه بريقه صومعه
الا اذا انفصل منه شيء **قوله** وان ان القليل يجمع لسانه عند زلة ريقه فلا يفسد كالبقيس والريق
وانا اعتبرنا بحالنا لا يمكن الامتناع عن ريقا اثرنا من اكل حوال الانسان وان قل لم يجز مع الريق
الناجم من محل الحلق فاستنشق الريق الا فطر ريقه فتلحق بالكثير وهو ما يفسد الصلوة لانه
اعتبر كثيرا في فضل الصلاة ومن اشاع من جعل الريق كونه ذلك فاستنشق به ابتلاعه على الاستحسان
بالريق او لا اول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالانظر بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل
الاحتراس عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق في الجوف لا فيما يتجدد في ادخاله لانه غير مضطر فيه
قوله ثم اكله ينبغي ان يفسد المتبادر من نقطة الكله المضغ والابتلاع والاعم من ذلك وينبغي الابتلاع
في فيه حشدا خلا في ما يشرح الكفائة اذا حاشا ما ادخله وهو دون الحصة لا ينظر لكن تشبهه
بما روي من جرد من الصلوة ابتلاع سمسمه من سنامه ودمه اذا مضغ يوجد ان المراد بالاكل
الابتلاع فقط والاربع اعطى النظر ونحو الكفاية في السمسمه قال ان مضغ لا يفسد الا ان يجد
طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه فاذا ابتلع السمسمه حتى فسد
يجب الكفارة قبله والنجس لا وجوب من جنس ما يتجدد به وهو رويته عن محمد **قوله** ولا يرق
انه يمانه الطبع فصار نظير التراب وروى يقول بل نظير اللحم المتخثر وفيه نجس الكفارة والتحقق
ان النجس في التراب لا بد له من ضرب اجزاء ومعرفة باحوال الناس قد عرف ان الكفارة تقتصر
ليلا لا يمانية ينظر في صاحب الواقعة ان كان من ريق وطعمه ذلك اخذ يقول ليد يوسف
وان كان من غير ذلك فله اخذ يقول زفر ولو ابتلع حبة غيب ليس بها نجس من غير الكفارة
وان كان من غير ذلك فله مضغ وهو من فحليه الكفارة **قوله** لتوطيها السلام اخرج
الحاجب لسفن الاربعه واللفظ للترمذي عنه عليه السلام من ذرعا يقي وهو صام فليس عليه قضاء من
استنشق عذرا فليستن وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن يونس
عن ابي هريرة عن ابي بن حنبل عن ابي بن حنبل عن ابي بن حنبل عن ابي بن حنبل عن ابي بن حنبل
لهذا اعني للعدا بة ولا يتجدد في ذلك بعد تصديقه الراوي فانه هو ان في المنقول وقد صححه
الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواية كلف ثبات ثم قد تابع
عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن حفص بن غياث ورواه ابن ماجة ورواه الحاكم وسكن
عليه ورواه مالك بن الموطا موقوفنا على ابن عمر ورواه النسائي من حديث الارواقي موقوفا على

ابن عمر ووقفه عبد الرزاق على ابن عمر ووقفه ابي داود وروى في سنن ابن ماجة انه عليه
السلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بابتا فشرب فقلنا يا رسول الله ان هذا يوم نبي يصومه
قال اجل ولكني فليت يحول علي ما قبل الشروع او عروضا الضعف ثم اجمع بين ابي رافع وراعيه فادخل
وبين ان رايه تحقق رجوع النبي ما خرج وان قل فلا عتبار به وفيه اذا نزع ان تحقق ذلك بين
لن لا صنع له فيه ولا لغيره من لوبد فكانه انسيان الا كماه والخط **قوله** فلو عا داو ابني الذي
ذمعه وحملته انه اما ان ذرعه الفتي او استنشق وكل منها اما ملا الفم او دونه والكل اما ان يخرج او
او اعاده فان ذرعه وخرج لا ينظر قل وكثيرا طلاق ما رويته وان عاد بنفسه وهوذا اكر للصوم
ان كان ملا الفم فسد صومعه عند ابي يوسف لا يخرج شوطا حتى انقضت به الطلوة وقد
دخل وعنده محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد الا فطر وهو الابتلاع ولا يفسد اذا لم يجد
يد فاصل ليد يوسف في العود والاعادة اعتبار بالخروج وهو ملا الفم واصل لم يجد فاعادة قل
او كثيرا فاعادة فسد بالانفاق عند ابي يوسف للطول بعد تحقق الخروج مشرعا وعند محمد للصنع
وان كان اقل من ملا الفم فادلم يفسد بالانفاق وان اعاده لم يفسد عند ابي يوسف وهو المختار
لعدم الخروج مشرعا وينفسد عند محمد لوجود الصنع وان استنشق بعد اذ خرج ان كان ملا الفم
فسد صومعه بالاجماع لما رويته لا يثنى فيه تفرع العود والاعادة لانه افطر بمجرد ريقه فليكن وان
كان اقل من ملا الفم فخرج افطر عند محمد لا طلاق ما رويته ولا يثنى فيه التفرع ايضا عند ولا ينظر عند
ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن لما هو الرواية كقول محمد ذكر في الكفاية ثم ان عاد بنفسه لم ينظر
لعدم الخروج عند ابي يوسف ولا تحقق الدخول وان اعاده فغنى روايته في رواية لا ينظر لعدم
الخروج وفي رواية ينظر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في ان فليله يفسد الصوم خير مما يفسد في
انقضاء الطلوة بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا انه الصحيح **قوله** عاد فليبه لانه ما يتجدد
به فانه بحسب الاصل لمطعم فاذا استنشق في المدة يحصل به التحدي خلافا للحديث لكن لم يثبت
ذلك لعدم اكله ونور الطبع **قوله** فكل ذلك عند ابي يوسف تقدم انه الصحيح **قوله** وان استنشق
ثم اعاده لم يخرج ما اذا استنشقنا صومعه فانه لا يفسد به كغيره من الفطرات **قوله**
وعند ابي يوسف لا يفسد صححه في شروح الكفارة وعلمنا انه خلاف لما هو الرواية اعني من حيث الاطلاق
في هذا كله اذا كان الفم طعنا او ما اومره فان كان يقي فغيره فسد للصوم عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف اذا ملا الفم بريقه قوله انه فاقص وينظر ان قوله هنا احسن من قولهما
خلافا لغيره الطلوة وانه لان الا فطر انا انيط بايدخل او بايتي عمدا اما نظرا الى انه يستلزم
عادة دخول شئ او لا باعتبار ربه بل ابتداء شئ فظن ريقه آخر من غير ان يخط فيه تحقق كونه خارجا
نجسا او طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره حشدا خلافا لغيره الطلوة ولو استنشق مرارا في مجلس
ملائم لم يفسد الصلوة وان كان يقي مجلسا وخذوة ثم نصف الزايم عليه لا يلزم كذا نقل من حذائنه
الاكل **قوله** لعدم المعنى اي معني الفطر وهو ايضا لانه يقع ابدن ليل الجوف سواء كان ما يتجدد
به او يتجدد به فقصرت الكفاية فاشتقت الكفارة وكل ما لا يتجدد به ولا يتجدد به عادته كما محمد
والتراب كذلك لا يجب فيه الكفارة ولا يجب فيه الدقيق والارز والجبن الا عند محمد ولا في المص الا اذا
اعتاد اكله وحد وقيل يجب في قليله دون كثيره ولا في الزايم والمكس والاعني والمضغ اذ لم
يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لمضغ او بلع الياسه ومضغ على هذا
ونما يابس اللوز والبندق والفتق وقيل هذا ان واصل العترة او لا في حلقه اما اذا وصل للبلع لا
كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانه لا تترك الكفاية خلافا لغيره فلو افترقا وابتلاع الشفا حة
كاللوزة والرطبة والبسطة الجوز وفي ابتلاع البسطة الصغيرة والخوخة الصغيرة والمليكة

ومضاهي وعفاف الضعف ان لم يظهر في طهر قبل الحربة مساو كان او متيما **قوله** هو بغير خوف
الكلان الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا **وجده** قولنا ان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على
سفر فعدة من ايام اخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شديته الفطرية الا هو لم يفتح كخرج
وتحقق كخرج منوط بزيادة المرض او ابقاء البعد او فساد عضو ثم معرفة ذلك باخبار المرض
والاجزاء غير مجردا لوم بل هو غلبة الفطن عن اداة او خيرية او باخبار طبيب مسلم بظواهر
الضيق وقيل عدالة شرط فلو سبر من المرض بغير الضعف باق وعفاف ان يكون سبيل عن الفطري
الامام فقال الخوف بغير شئ وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل ان يظهر مريض في يوم
النوبة لا بأس به **قوله** وقال ان في الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما
هذا ذهب احمد رحمه الله تعالى والحديث الذي رواه فيه الجعفي وسنوده وقولنا ظاهرية انما
لا يجوز الصوم لهذا الحديث وتعليله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر جعل السبب
في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب **ولما** ان رمضان افضل للوقوعين والصوم في افضل
وقتي الصوم افضل منه في غيره **فان قيل** ان اردتم انه افضل في حق صوم التيمم فلا يبعد وان
سقطت عنه ويستنده بآروينا وتكونا قلنا فاختارنا في وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان
تصوموا خير لكم وماروتم مخصوص بسببه وهو ما روي في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر
فراي زحاما ودخل فظلل عليه فقال ما هذا قالوا مايم فقال ليس من لبعث الصيام في السفر وكذا
ماروي مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح ليلا مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغيم
فمازال الناس يتردد عابدين من ما فطرهم فقتل له ان يهين الناس فقام صوما فقال اولئك العصابة
تعمل على انهم استصروا به بليل ماورد في صحيح مسلم في لغة فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم
الصوم ورواه الواقدي في البخاري وفيه وكان اسرم بالفطر فلم يقبلوا او العبرة وان كان الصوم
الفضل لا يجوز السبب في جعل عليه دفعا للحاجة بين الاحاديث فانما ضرورة في الصوم
في السفر في صحيح مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله في قوق في الصيام في السفر فقال علي
قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله في ارضه لا تحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه في الصحيحين
عن انس كان في رمضان رسول الله صلى الله عليه وسلم ففنا الصيام ومننا المنظر فلم يعب الصائم
في المنظر ولا المنظر على الصيام وفيه ما عن ابي الدرداء اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
غزواته في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن الزهري عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الا شعركه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
يخجلون كان الالف واللام الالف والهم والهم وعق عبد الرزاق رواه احمد في مسنده ومائة ابن ماجه
عن عبد الله بن موسى البجلي عن اسامة بن زيد عن ابي ثعلبة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن عبد الله بن عيسى له في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
بن زيد وثابته بن عيسى ورواه ابن ابي ذؤيب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن ابيه علي بن عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلاة والسلام والرضه من حشد
نصار حتى بلغ الكندي منظر فطر واموالا من انظر ليل على نسجه انتهى واعلم ان هذا في
الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الله يدخره فان الزهري وكان الفطر اخر الامر بن وقال ابن القفطان هكذا قال يعني انما

عبد الله بن عيسى في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن الزهري عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الا شعركه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
يخجلون كان الالف واللام الالف والهم والهم وعق عبد الرزاق رواه احمد في مسنده ومائة ابن ماجه
عن عبد الله بن موسى البجلي عن اسامة بن زيد عن ابي ثعلبة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن عبد الله بن عيسى له في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
بن زيد وثابته بن عيسى ورواه ابن ابي ذؤيب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن ابيه علي بن عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلاة والسلام والرضه من حشد
نصار حتى بلغ الكندي منظر فطر واموالا من انظر ليل على نسجه انتهى واعلم ان هذا في
الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الله يدخره فان الزهري وكان الفطر اخر الامر بن وقال ابن القفطان هكذا قال يعني انما

عبد الله بن عيسى في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن الزهري عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الا شعركه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
يخجلون كان الالف واللام الالف والهم والهم وعق عبد الرزاق رواه احمد في مسنده ومائة ابن ماجه
عن عبد الله بن موسى البجلي عن اسامة بن زيد عن ابي ثعلبة عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
عن عبد الله بن عيسى له في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
بن زيد وثابته بن عيسى ورواه ابن ابي ذؤيب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن ابيه علي بن عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلاة والسلام والرضه من حشد
نصار حتى بلغ الكندي منظر فطر واموالا من انظر ليل على نسجه انتهى واعلم ان هذا في
الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في حشد بدر حتى ان احدهما يضع يده على راسه من شدة الحر وفيه ما لا يروى الا في صحيح
الله يدخره فان الزهري وكان الفطر اخر الامر بن وقال ابن القفطان هكذا قال يعني انما

واذا قلنا قلنا على ولد بها برء ما وقع فيه بعض الكواشيح هو بالحق الدخيرة من ان المراد بالمرض الصغير
لوجوب الارضاع على ما بالعتد خلاف الام فان الاب يستاجر غيره وكذا عبارات غيره القديري
ايضا فيمنه ان ذلك للام وذلك المطلق الحديث وهو ما روي انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان امرؤ وضع عن لسانه الصوم وشطر الصلاة وعن الجبل والمرض الصوم فلا ناراض ولا وجب
على الام ديانة **قوله** هو يعني به اي كماله كمال المرضع بالشيخ الفقيه في حكمه هو وجوب الفدية
بالفطاره بحاجتها انتفع به من لم يلزمه الصوم غير انه لو لم يلد الفدية قلنا القياس يمنع نظير
الفدية على خلاف القياس اذا كانت مثله لعقل من الصوم والاطعام والحق ولا لم يمتدح وكان الشيخ
يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل الى الفدية لجزء عنه والطفل لا يجب عليه بل عليه ولهم
يقتل غير مشور على خلف غير الصوم بل اجزأها انما خير فقط راحة على الولد لا خلف الصوم
خلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام فيحقه وحاصل الدخ فيها انه
اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لمستوطه بها
ولا سقوط في الحال **قوله** ويطلع على اخره وعن الجاهلي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك
لا عجز عجز استقر الى الموت فكانا كما لم يضر اذا مات قبل ان يوجع واما في قبل ان يموت ومن
الاية مفسوخة وعن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية الاية كان
منا راد ان يظهر ويغدي فعل حتى انزلت الآية بعد ما فسخت **قوله** ما روي عطاء انه سمع نبي
يقول على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال بن عباس ليست مفسوخة وهي للشيخ الكبير
والدرة الكبيرة لا يستطعمان ان يصوما فيطعمان كان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي
عن علي بن ابي طالب وبن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان
اجماعا وايضا لو كان لان قول ابن عباس رضي الله عنهما ليست مفسوخة فقد كانه بالائتات
بالراي على عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه ثبت في نظم كتاب الله تعالى انهم منبرها
تقدم برحمن النبي لا بقدر عليه الا بسمع البينة وكثيرا ما يفسد حرف كاذبة اللغة العربية في الشك
القديم تامة تقتضون تدكير يوسف اي لا تشا وفيه بين المذموم ان تفضلوا اي ان لا تملوا وراسي
ان تعيد بهم بك وقال الشافعي **قوله** قلت عيسى لم يبرح قاعا ولو قطعوا راسي لم يلك واما
اي ابرح وقال تنفك قسح ما جيت باللك حتى تكونه اي لا تنفك ورواية الافقه اولى
ولان قوله تعالى وان تضرعتم لي ليس فدية فانه اجازة الاقتصار الذي هو ظاهر اللفظ هذا
ولو كان ما شيخ الثاني مسافر فانت قبل الاقامة فيل ينبغي ان لا يجب عليه الا بعبادة لانه
سما لغيره من التخفيف لا التخليط فانه ينتقل وجوب الصوم على الفدية عند وجوب
التعبد على المبالاة لا حاجة الى الاثقال ولا يجوز الفدية الا على صور هو اصل بنفسه لا بدل عن
غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يبرح بوجاهات
له الفدية ولذا لو نذر صوما لا بد فضعف عن الصوم لا تنفك له بالمعيشة له ان ينظر ويظهر
لا انه استيقن ان لا يقدر على قضاءه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته ليستغفر الله وليستغفله
وان لم يقدر وشق الحركه ان ينظر ويقضه فداشته اذا لم يكن نذرا ابا ولونذر يومنا
معيانا فلم يبرح حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة عمن او قتل فلم يجد ما يكفر
به وهو شيخ كبير عجز عن الصوم ولم يبرح حتى صار شيئا كبيرا لا يجوز له الفدية لان الصوم هو بدل
عن غيره ولذا لا يجوز المصير الى المصير على الصوم الا عند العجز عن ما يكفر به من المال هذا وجود
في الفدية طعام الا بعبادة اكلتان مشبهتان خلاف صدقة الفطر للتصحيح على الصدقة لهما
والاطعام في الفدية **قوله** لان شرط الخليفة اي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز

عن الصوم فخرج المتعبد اذا قدر على الاصل بطلت الصلوات المودات قيل بانتميم الخليفة
التيتم مشروط بتجديد العجز عن الا يقدر دوامه ودر اظيفته للشهر عن الاقدار الاعداد
مشروط بانقطاع الدم مع سن الايا سن بشروط دوامه فلما يجب الاعداد ماله م اذا عاد بعد
الاقطاع في سن الايا سن المستقبل اذ في العدة التي فز من عوده فيها حق لتساقط القدرة
على الاصل قبل حصول المقصود للمثلث لا في الانكحة المباشرة محال ذلك لا ينتفع هذا هو الواقع
من الحكم ومقتضاها كون الخليفة عن الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكرناه في النهاية **قوله** وصار
كالشيخ الثاني انما كان بطريق الدلالة لا بالقياس وجهه ان الكلام في سويين عجز عن الاداء عليه
الصوم فلا شك ان كل من سمع ان الشيخ الثاني الذي لا يقدر على الصوم بجزي عنه الطعام علم
ان سبب ذلك عجزه عجزا مستقرا الى الموت فان الشيخ الثاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي
كل يوم في نفقته ان يموت فيكون النوار في الشيخ الثاني واراد ان المبريق الذي ينزل الصفة
لا فرق الا بان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الثاني لا يقدر ما يثبت ثم ينتقل
والمرين تعذر الوجوب عليه قبله بادا ان العدة وعجزه الا ان بسبب نقصه في المسارعة
لما القضا معلوم انه اذا كان الوجوب على التداخي لا يكون بذلك التاخير خائفا فلا اثر لهذا
الفرق في الجواب افتراق الحكم واعلم انهم منقول في الاصول الاحاق بالشيخ الثاني بطريق الدلالة
لا منعه بطريق القياس لكن سطره ظهور لما اثره غيراته في الدلالة لا لا يفتقر الى اهلية
الاجزاء بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الثاني فان ظهوره للموثر فيه وهو العجز عما على
لاستفاط الصوم وهما مقام اخر وهو وجوب الفدية ولا يعقل العجز موثر في اجزاء الحكم
ذلك في غير المنصوصه وكون العجز سببا لوجوب الفدية على منصوصه لا ترتيب الحكم
على المشتق فمن عليه عليه عند الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة
وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه **قوله** شذوذا بدس الاجماع عندنا
اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي وعلى هذا الزكاة اي اذا مات من عليه دين
الزكاة بان استهلك مال الزكاة بعد الحول والعش بعد وقت وجوبه لا يجب عليه وارثه ان
يخرج عنه الزكاة والعشرا ان يورث بذلك شر اذا اوصى فانيا يلزم الوارث اخراجهما اذا كانا
يخرجان من الثلث فان زاد بينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان اخرج كان متطوعا من حيث
ويحكم بجواز اجزائه ولذا قال محمد بن شعيب الوارث تجزئ ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام
عن الصلوات على ما يذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا اعتاق لا فدية الاعتاق بل لا يراه الزام
الولا على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام **قوله** قول الشافعي ما في الصحيحين عن بن عباس
رضي الله عنهما قال قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعيلا صوم شهر ما ايا قصبه عنها
تقال لو كان عليا ملك دين اكنه قاضيه عن قال نعم قال فدين الله الحق فيشر رواية جات اسواة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعيلا صوم نذرا فان صوم عن الحديث
لي ان قال فتصوي عن امك وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مات
وعيلا صوم شهر عنه وليه قلنا لا اعتاق عجز من الاول عن طاهره فانه لا يبرح في الصلاة الذين
وقد اخرج الشافعي عن بن عباس رضي الله عنهما وهو راوي الحديث الاول في مسنده الكبير ان قال
لا يصل احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وختم الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للشافعي
ونسخ الحكم بدل على اخرج المصنف عن الامتياز ولذا صرحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكمه
الاصل مستثوقا لان الفدية بالحكم ونسخ حكم يستلزم ابطال اعتبارها اذ لو كان معتبرا لاستمر
ترتيب الحكم على وقته وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخبره عبد الرزاق وذكر مالك في الموطا

الاختصاص بكونه من غير ان يكون له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
بغير الصور وخشي الخلال والبرهان علم **قوله** من جهة المصلحة مما اذا انشأ السخر بعد الصور
واذا اصابه من غير ان يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
الصور فيه حتى لو افاد بعد الزوال من اليوم لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
كالليل والليل يعطيه الوجه الا ان ذكره خلافه من **قوله** من جهة المصلحة والحق والبرهان
ولا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
ما يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
الاستقار رتبة بالحق كونه لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
لم يستقر في نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
به من حيث هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
لزم من حيث هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
قضا المخرج في الزمان في الشهر والاعيان فيه كماله خلاف جنون الشهر كماله في ترتيب
قضا الشهر عليه موجب المخرج وهذا لان امتداد الاعيان شهرا من الواو لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
ولا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
خلافه ان يكون في نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
ملك المصنف مسئلة التحقيق في تعليل عدم الزام القضا بجنون الشهر حيث قال
وان ان المسقط هو المخرج ثم قال والاعيان لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
وجوب قضا الشهر اذا اخرج عليه فيه كماله بعد المخرج وهو في الحقيقة تعليل لعدم مانع
لان المخرج مانع لكن المراد ان انشأ الوجوب انما يكون مانع المخرج بحدوده امتداد الاعيان شهرا
وسقط مبنى هذا ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
بعدم القدرة على استعمال العقل لعدم اوصافه بل ينظر فان كان المتصور من متعلقه
مجرد افعال لما جهة كالتفقه فاله من ثبت الوجوب مع هذا الجنان هذا المقصود
بجعل العقل الساب في مطالبه بوليته وان كان من الاعيان والمقصود من نفس
العقل بظهور مقصود الاشتغال من اختيار والطاعة او العصبية فلا يخلو من كون هذا الجنان
انما من بسبب عدم القدرة على استعمال العقل ما يلزمه الامتداد او لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
وقد فني الاول لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
اذ لا يوجه عليه الخطاب بالاداء في حالي الاعيان او في القضا وهو مستلزم للمخرج البين
فانشأ في الثاني لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
بذلك في مصلحته من غير مخرج رخصة عليه كالموم فلو انما تمام وقت الصلاة وجب
قضاها كما شرعنا ان انشأ اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
مخرج في مبنى الوجوب موجه لظهور حكمه في الخلف ثم لو انما مومين او ثلاثة وجب
القضا ايضا لانه نادر لتحقيق فلا يوجب ذلك تغير الاعيان الذي ثبت فيه بشرط
اعني اعتبار عدتها اذ لا يخرج في الواو رتبة الثالث اذ رتبة القضا وهو مستلزم للمخرج البين
على يثبوت المخرج الحاقا له اذا ثبت ما يلزمه الاستعداد والاعيان يثبت بالامتداد عادة فقلنا
في الاعيان يثبت في حق الصور بالامتداد وهو المستلزم فلا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
بل يثبت لظهور حكمه في القضا لعدم المخرج اذ لا يخرج في الاعيان يثبت بالامتداد عادة فقلنا
وربما لم يتحقق فظروا امتداد الاعيان شهرا كذلك ونسحق الصلاة بالامتداد اذ لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
يوم وليلة بنبوت المخرج بنبوت الكثرة بالحدود في حد الكثرة فلا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان

وهو المخرج اذ لم يرد له عدم المخرج وقلنا في الجنون في حق الصلاة كذا في ما قدمناه في
باب صلاة المومنين لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
الامتداد لان امتداد الجنون بظهور اكثر من افعاله وقلنا ثبت الوجوب مع استيعابه لزم
المخرج اذ لم يستوعبه بالامتداد لان صور ما دون الشهر في سنة لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
انه يودي اليه عدم وجوب القضا اذ كان الجنون في الغالب يستمر شهرا او اكثر وهذا
التقدير بوجوبه ان لا فرق بين الاصل والعارض وبين ان يثبت الجنون وفي وقت
النية من احوال يوم او بعدة خلاف لما قاله الجواهر وانما انشأ به بعضه ثم نقل المصنف عن محمد
ابن قزويني في ما هو في الكتاب وقدمنا في الزكاة الخلاف في نقل هذا الخلاف فحمل هذا
التفصيل قول الجاهل يوسف وقول محمد عدم الفصل ونقل الخلاف على كماله وهو ما نقله
المصنف ومهم من زيد التفصيل بقبول التفصيل بشرط ان لا يثبت له من نفسه بل هو من جهة المصلحة والحق والبرهان
في اصله امتداد الظاهر وعارضة فان الظاهر اذا امتد امتدادا افعاليا بان بلغت
الصغيرة بالسن في لم تزد فانما تفتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالسن في امتد
طهرها امتدت بالسن فلا يخرج من افعاله لان يدخل من الايام فيفتد بالاشهر ولا
يثنى على متامل عدم لزومه فان المار فيها نحن فيه لزم المخرج وعدمه وفيه العدة المتبع
المخرج هو بوجوب ذلك التفصيل وارسا في **قوله** وفيه الوجوب فائدة جواب
عامة يقال قولكم الاقلية بالذمة ومرجع الذمة الى الادمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب
على العبي فقال هوذا يرجع الذمة لمن يشوه القادة لانه يتلو القادة ولا يثبت في نفسه
في حق العبي ما ذكرنا من عدم العجز عن الاداء انما يثبت لظهور افعاله في القضا فيحمل حكمة
المرم رخصة منه وانما يكون ذلك فائدة اذ لم يستلزم ما يجب القضا حرما لانه حيث
في باب تفصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو مخرج القادة فاهرا لانه يفتن بطريق
الثبوت وهو المخرج وذلك باب العذاب لا القادة وان كان قد ثبتت له الافراد من
العباد فان العوايد المشعرية التي يستلزمها التكليف انما تراعى في حق الموم من جهة
وفضلا بالنسبة الى اعدائهم ان من خلاف ثبوتهم مع الجنون لانه يستلزم القادة او قول
القادة لا يثبت القضا فيجب القضا المخرج فلو ثبت الوجوب لم يكون لقادة **قوله**
وقامه في الخلافات اذ لم يثبت ما قدمناه انما تحققت ثامه **قوله** فعليه قضاءه
قل لا بد من التاويل لان دلالة اللفظ على كفاية في وجود النية لا يري ان من انفي عليه
شيء ليلزمه من جرم ما يوجبنا وانما يقتض ما بعد بناء على ان الظاهر وجود النية في
فلذا اول ما بان يكون مومنا او مسافرا او متعسكا امتداد الاكل في رمضان ومن حقوق
تركيب الكتاب وهو قوله من لم يثبت القضا عليه جرم بان هذا السابيل بطلان مستغنى
عنه خلاف من انفي عليه فان الاعيان قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فينبغي
الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية الا ان يكون متعسكا بعت لا كل فينبغي
بلزوم مومنه ذلك اليوم ايضا لان حاله لا يصح دليلا على قيام النية اما هنا فانما علق
وجوب القضا بنفس عدم النية ابتداء لا يوجب النسيان ولا شك انه ادري بحالته
فلم لو قال لو من شك انك لا تروي او لا يمكن ان يجاب به هذه المسئلة بالبناء على ظاهر
حاله كما ذكرنا **قوله** في حق الصحيح المقيم في بلاد المسلمين لا بد له من النية
اتفاقا لعدم التيقن في حقها **قوله** كما اذا ذهب النصاب من القضا في بلد من بلدكم
منه الزاوي من رتبة النصاب فغير واحد عنده لا يقع به من افعاله ونسحق الخلاف

وح العيب الذي لا يصلح له انساد الصلاة ولا ثبوت الفساد ليس يقتضيا ما اذا ثبتت
لامراضه كونه لا يرضى ذاته فاما يعمل فيه ذلك بل كان لا يرضى عن فعله لئلا يتصل به العيب
فيه الفساد والالكان اجماعا بغير موجب فاما ثبتت حينئذ مجرد موجب وهو التحريم او كراهة
التحريم بحسب حاله من الطهارة والنجاسة اذا عرفت هذا فقد اختلفت المسألة فيه فقام
موجب النبي حتى قلنا انه يصح سبب للعدا ب ولم يثبت الفساد لو فعل لعدم موجب لعقلية
انه لا يرضى عن فعله لا يرضى عنه ولا يرضى عن فعله او لما فيه نفسه فيصح النذر لئلا يفسد
ويجب ان لا يفعل المعصية فيظهر اثره في القضاء لان المعصية بالانهاض سببا للآثار الشرعية
ومما هذا ولم موضع يثبت فيه الوجوب ليعلم اثره في القضاء لا الاداء لحرمة كصوم رمضان
في حق الكافر والنفس والاستعداد يومه ككثير من ذلك فلم يخرج بذلك عن شيء من التوابع
المتخفية وغاية ما ينبغي بيان ان النبي لا يرضى عن ولا يرضى عن شيء من الامور التي
هو من نفسه مشتملا لا يعمل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام يستلزم الايمان
عن صياغة الله تعالى في ما ورد في الآثار ان المؤمنين اصناف اربعة في هذه الايام يرضى
ان يقال نذرها هو معصية وهو مني شرعا فلا وهو ولم فلا ينفذها الا في اول فظاهرة واما الثاني
فلا يرضى سنن الصلاة عن عيشة عنه صلى الله عليه وسلم لا يرضى عنه معصية وقدرته فثابت عن
فك الادب في حوزة الايمان نفسه لا يرضى عن عقاده فاصح به في حديث النسي عن عثمان
بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذريه طاعة الله
فذلك نذريه الوفا ومن كان نذريه معصية الله فذلك نذريه للشر لا وقتا ولا مكانا ولا يرضى
اليمن فاجاب الكفار في النبي صلى الله عليه وسلم انه انفق الوفاء به بعينه فكذا
في حديث عائشة رضي الله عنها فكان وزان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرضى عنه معصية رجم مع انها
تتعلق بالحق في غير ان الاعتقاد فيها كمن فيه فان الصوم وهو اجتناب عن ذلك فيجب النذر
والقضاء يوم كراهة فيه والكفار ان كانا لا يخلوا شيئا من فرائده عن كراهة نذرها بالشرعي
والسكر اذا قصد اليمن فينقض الكفار وهو محل الحديث والافعل ضرورة انه
لا يرضى في اعتقاده ويحفظ الظاهر ان ينقض مطلق الكفار اذا تعدر الفعل وعليه
منه المطابق قال المهاوي رحمه الله اضاف النذر لغيره ما يرضى عنه كقوله لعل على ان
اقبل فلان كان يمينه فلهذا الكفار باحتسابه وانما لا يلزم اليمن بلفظ النذر الا
بالنية في نذر الطاعة كالحج والصوم والصدقة على ما هو مقتضى الدليل فلا يخفى الكفاية
عن الفعل وبه افتي السجدي وهو ظاهر الرواية عن علي بن حنيفة ومنه انه لا يرضى
حينئذ انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال يجب فيه الكفارة قال السجدي
هذا اختياره لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدوق والشريد في
الفتوي الصوري وبه يفتي وهو صحة النذر بصوم يوم واحد كمن يرضى عنه ما ذكره قبل
عندم بل كونه موضع ان شاء الله تعالى وفي هذا ما ذكره من ان شره النذر كونه
بالنذر في معصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يترك شيئا من فرائد الجسد عنها
واذا صح النذر ولو فعل المنذور عصى المحل النذر كالحلف بالمعصية فينقض الكفار في كل فعل
المعصية المحلوف على سقطت وانما قوله ولما انه لا يرضى بين وجهتين الكايتين
لهذا اللفظ وهو لعله كراهة اليمن وجهه النذر ان يرضى اي يرضى والنذر يقتضي ان
الوجوب اي وجوب ما يقتضيه لا يرضى سوي ان النذر يقتضيه لعينه وهو وقا النذر
يعتد به في اليوم فلو نذر يوم الاثنين لغيره وهو صيانة الله تعالى ولا يشك في جواز

كثير النبي واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليعطين ظهر هذا اليوم فحلفا بينهما كما جعنا بين
وجهتي التبرع والمعاملة في المعصية بشرط العوض حيث اعتبرت الاحكام الثلاثة بجهة
التبرع بالطلاق بالشروع وعدم جواز تصرف المادون فيها واشتراط ان يقضى بالثلاثين
جهة المعاملة الردية والعيب والروية واستحقاق الشفعة على ما سياتي ان شاء الله
فقال في ان يقال يلزم الثانية من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمن هو
يلزم بتركه متعلقه ذلك وثانيه في الموازاة فيلزم لئلا يرضى فلا بد ان لا يرضى بلفظ واحد
وبجهة ما نذر به كلام غير الاسلام هذا ان نذر بغير المباح وهو معنى اليمن لا يلزم موجب فيجوز
النذر وهو اعاب المباح فيلزم مدلول التزاميا للمعصية من غير ان يرد هو ان يستعمل
فيه ولزم رجع بين وجهتي المباح في اللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيها والاستعمال
ليس يلزم في ثبوت المدلول لا لئلا يرضى وحيد فيلزم اريد باللفظ الموجب فقط ويلزم
الموجب الثالث دون احتمال فيه اليمن فلا يرضى في الارادة باللفظ الا ان هذا ينزوي
مطلقة اذ معنى ثبوت الالتزام غير مراد ليس الاضطرار عند فهم ملزوم الذي هو
مدلول اللفظ محكم ما ينبغي ارادة في الحكم بذلك في ارادة اليمن به لان ارادة
اليمن التي هي ارادة في نذر المباح هي ارادة المدلول لا لئلا يرضى في وجه اخر منه حال كونه
مدلول التزاميا فانه اريد في وجه تلزم الكفار في جملته وعدم ارادة تعاليم مباحية
او اذ لا يرضى اعني تخريمه في ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه اريد باللفظ حتى لو
اذا يرضى اذا فرض عدم قصد الحكم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عزم له
ارادة من الامر على فوره لكن الحكم وهو ملزوم ما لا يخفى هذه الصورة فكذا او اساعلم عدل
صاحب المبدع عن هذه الصورة انما هو في حال مستقار من الصيغة واليمين من موجب
قال في الجواب الثاني في نذر المباح يمين في نذر المباح باللفظ يعني قوله تعالى لم يرضى ما اطل الله
كذلك لانه ان قال قد فرض من الله لكم حلة ايمانكم لما هو على الله ولم يرضى نفسه فانه ما اطل الله
فاما دلالة انما اريد باللفظ موجب وهو ايجاب المباح وارضى بنفس ايجاب المباح الذي
هو نفس موجب مباح قال ومع الاختلاف فيما اريد به لا يجمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب
المباح من غير زيادة ولا ايجاب نفسه كونه عينا لا يجمع في الارادة باللفظ خلافا لما تقدم
فانه متى اريد الالتزام ليراد به اليمن لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع
الا انه يرضى عند خلاص اللفظ نذرا لئلا يرضى في نفسه بالاسم المطلق وفيه ايهما
نظر لان ارادة ايجاب على انه يمين ارادته في وجه هو ان يستعقب الكفار في
بالحلف و ارادته من اللفظ نظر ارادته بعينه على ان لا يستعقب بل القضا وذلك تناف
فيلزم اذا اريد ميمنا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفار في الحلف انه لم يرضى نذرا
اذا لا اثر لذلك فيه **قوله** ولو قال لعل صوم هذه السنة سواء اراده او اراد
ان يقول صوم يوم لغيري على انه سنة وذلك اذا اراد ان يقول كلاما لغيري
على انه النذر لزمه لان صوم النذر كالحج كالطلاق انظر يوم العدد يوم النحر
ويام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته فقتل مع هذه الايام اياما حراما
لان تلك السنة قد تخلوا عن الحيض فصح الايجاب ويكن ان يجد في فيه خلاف رجع
فانه منصوص عنه في قولنا انما صوم عدا فوافق حيفا يقتضي وعند اي يوم يقتضيه
لان مقتضاه نذر المباح لغيره انما اتفق عدا من المباح ولا يقدح في صحة الايجاب
حال صدوره فيقتضي وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حايض بخلاف ما لو قالت يوم حيضتي

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

كتاب الحج
 في سوي منع شهواتها ومحبوباتها الى الله اعظم اعزها كالاكل والشرب والجماع خلاف غيره من الصلاة والحج
 وغيرهما فان حقيقته افعال هي عند ذلك ثم قدم غرض تلك الشهوات في الصلاة وفقد الله البعض كالحج
 ومكان ما بين الحامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مستمرا هالما فيه من تزوج ونحوه
 اللهم اللهم في المنام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر خلاف ما تقدم من الاركان كالصلاة والركعة
 والصوم فكانت الحاجة الى امره وجه اخر للاسبب وهو ان يشترط لزوم الحج اكثر من غيره وكثير شروط
 الشيء بغير معانداته وعلى قدر معاندات الشيء بقل وجوده وتقدم الاظهر وجوبا اظهر وفقد رايته
 ان اتبرك في افشاح هذا الوكن حديث جابر الطويل فانه اهل كبر اجمع حديث في الباب ثم تذكر مقدمه
 في ادب الصوف والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد ثمانية فتقول ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم
 روي في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حنبل والبخاري والداري في
 مسندهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فقال من الغوم حتى انتهى
 الى خفت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوي بيده الى راسي فتزعج رزي الاعلى ثم رزع رزي الاعلى
 ثم وضع كفه بين يدي وانا يومئذ غلام شاب فقال سرحا بك يا بن ابي سلمة شئت فقل انه وهو
 اني وحضر وقت الصلاة فقام في صلاة ملحق بها فلما وضعها على منكبيه رجع طرفا فاهاه من
 صغرها ورداه ليلجبه على المنجب فقل بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لي بعد ذلك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث ثلث سنين لم يحج ثم اذن في الناس
 في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة فبشر بكلمة بليغة اني انتم برسول الله
 صلى الله عليه وسلم وبني مثل علمه فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فوجدت اسما بنت عميس محمد بن
 ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم فيق اصنع فقال اغتسل واستترى ثوب واحمر في فحلي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القموي حتى اذا استوت به فاقته على البعد انكرت
 لي يد فصرى بين يديه من ركب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يمينه مثل ذلك ومن خلفه مثل
 ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اظهرنا عليه بنزل القرآن وهو يعرف ناوله وما يحمله من ثوب
 حملنا فاهاه بالتمجيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك فبذلك انا محمد والنوة لك والملك
 لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يقولون به فلم يزد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم شيئا
 ولهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بليغة قال جابر بن عبد الله لما سمعنا صوتي الا بالحج لست بغرف الوتر حتى اتينا
 البيت معه استقم الركن فزمل ثلاثا ومشي اربعاء ثم تقدم لي مقام ابراهيم عليه السلام فقرأوا
 من مقام ابراهيم صلاتي الميام بينه وبين البيت فكان لي يقول فلا اعلمه ذلك الا ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم كان يترافق هو والراصد وقلنا يا كافرين ثم رجع لي الركن فاستلمته ثم خرج
 من الباب على الصفا فنادى من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعائره وانا بد الله به فبدا
 بالصفا فزقي عليه حتى راي البيت فاستقبل القبلة فوجد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده
 لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده لا شريك له
 عند ومن الاضواء وصرع ثم دعابن ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة
 حتى اذا انتهيت قدما من بين الوادي رمل حتى اذا صعدا مشي حتى اتي المروة ففعل على المروة
 كما فعل على الصفا حتى اذا كان اهله وواف على المروة قال لو استقبلت من امري ما استندت
 لم اسق الله وجعلنا ثم كن كان منكم لبي معي هدي فلهل ولججنا ثم عمق فقام سراقه بن جهم
 عنه فقال يا رسول الله العاشرة هذا ام لا ابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم ايماءه واحدة في الغروب

ما رواه ابو داود

فقال دخلت الخرج في الحج مرتين الا بد الا بد وقدم على رضي الله عنه من اليمن ببلدنا النبي صلى الله عليه وسلم
 فوجدنا طائفة ممن حل ولبيست ثيابا صبيغا واكملت فانكروا ذلك عليا فقالوا ان ايتنا امرنا بهذا
 قال فكان علي رضي الله عنه بالعراق يقول قد هبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على غاطة
 الذي صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ذكرت عنه فاجلسته ان انكرت ذلك
 فقال ما قلت صدقت ما قلت حين حضرت الحج قال قلت اللهم اني اهل بيما اهل به رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال يا علي الهدي فلا قل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه من
 اليمن والذي اتي به رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة قال فخل الناس كلهم وقضروا الا النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن كان معه هدي فلي كان يوم النزوة في وجهه الحامي فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فضله في الظهر والعصر والعرب والعش والعجوة فمكث فليها حتى طلعت الشمس فامر بنبذة من شعره
 تضرب له بتمن فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك فزيت الا انه وافق عند المشعر الحرام كان
 كانت فزيتي تضع في الكاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتي عرفة فوجد العتبة ففترت
 له بمنق فزول بها حتى اذا زادت الشمس امر بالقصوي فوجدت له في بطن الوادي فخطب الناس
 وقال ان دماكم واموالكم عليكم حرام فحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل من ار
 الكاهلية تحت قدمي موضوع واما الكاهلية موضوعة وان اول دم اضغ من دمايتا دم من ربيعة
 بن الحمرث كان مستوصفا في بن سعد فقتلته هذيل ورموا الكاهلية موضوعة وان اول دم
 اضغه ربيعة العباس بن عبد المطلب فانه موضع فانتقل اليه في النساء ثم اذن فزول في بائنة
 الله واستحل لحم فزوجهن بكلمة الله ولكم عليهن الا ابو طهين فزاشكم احدا فزولونه فان فعلت ذلك
 فاصبروه من صوبا خير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا
 به ان اعصمتم به كتاب الله وانتم تكونون عني فائتم قالوا فشهد انك بلغت
 قاديت ونفخت فقال يا صبيحة السباية يرفقا لي السباية ويليكم السباية الناس اللهم اشهدوا
 اشهدوا ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فضلي الظهر ثم اقام فضلي العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم
 ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتي الموقف ففعل بطن ناقته القصوي فليها الصخرات وجعل
 جبل للشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة
 فليها حين غاب الغرض وارادت اسامة خلفه ووقع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق
 للقصوي الزمام حتى ان راسا لبعيب موركي وجليد ويقول بيده اليمنى ايتها الناس
 السكينة فاما اتي جلاسن الجبال ارجي لها قليلا حتى تصعد ثم اتي المزدلفة ففعل بها المغرب
 والعشا باذان واحد وواقفتين ولم يبع بينهما شيئا ثم اضطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 طلعت الفجر ففعل الفجر حتى تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب القصوي حتى اتي المشعر الحرام
 فاستقبل القبلة ودعا وكبره وهله وصرع فلم يزل واقفا حتى اسفر عبد افزع قبل ان يطلع الشمس ووقف
 الفضل ابن العباس وكان رجلا حسن الشدة يعني وسينا فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت طعن جبر
 فطعن الفضل ففعل ليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه
 من الشق الاخر ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الاخر على وجه الفضل ففعل وجهه
 من الشق الاخر ففعل حتى اتي بطن محمد فزول فليها ثم سلك الطريق الواسطي الذي يخرج بين الجحش
 الكبري حتى اتي الجحش التي هذا الشجرة فزوي بها سبع حصيات يكبر مع كل حصاة مثل حمي الحذوف
 ليهن بطن الوادي ثم انصرف على المنحرف فزول ثلاث وستين بيده ثم اضطلع على فخر ما غير واستركه
 شيئا هديه ثم امر من كل يد به بيضة ففعلت في قدر فطخت فاطلا من كرا وشربا من مرقها ثم ركب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من الجاهل البيت فضلي مكة الظهر فاتي بن عبد المطلب وم يسفون علي راسهم

ترجمه الامير محمد بن قاسم
 وهدية العبد المذنب
 ابو محمد من المذنبات

اتي المزدلفة ففعلت
 اتي المشعر الحرام

ما في الحجة الكبرى
 والسوم الاخير

فافعل لايت حصل في الظهر

خلافة ثم اسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه من قبل ان يفتقر
 حيث يتقرر ان الحق في ذمته ديناً عليه **والحكمة والعقل والبلوغ والوقت ايضا** فلا يجب قبل الشهر
 الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبل ان كان في سببه من ضرر فليما غيره واما هذا في صيرورته ديناً
 اذا افتقر وهو ان يكون ما كان في الشهر الحج فليما غيره والاول الذي يقال اذا كان قادراً وقت حروجه اهل بلد
 ان كانوا يخرجون قبل الشهر الحج بعد الاستطاعة او قادراً في الشهر الحج ان كانوا يخرجون
 في الشهر الحج حتى افتقر في وقت دينه ان ملك في غير ما وصرف فليما غيره لا يجب عليه وافتقر في السنة
 بيع على الاول فقال ولا يجب الا على الثاني في وقت حروجه اهل بلده فان ملك قبل ان يفتقر
 اهل بلده للحرج وهو في سعة من صرف حيث يشاء لانه لا يلزمه التاهب في الحال وما
 ذكرنا اولاً لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل الشهر ودم يخرجون في اخره كما في المأخوذ
 ولا يجب عليه الحج واعلم ان في المبسوط ما ينفذ ان الوقت بشرط الادعاء ان يكون فاته نقل من
 اخلاف وفرو بعقوب ان نصراً لو انتم وصيباً لو بلغ ما شاق قبل ادراك الوقت وادعى كل
 منهما ان الحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يترهما بان حج عنهما قبل ادراك
 الوقت ويحتمل قول ابي يوسف للحج لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت بشرط
 الاداء فيه نظراً من بعد انقضاء الوقت **واجابته** ان الاحرام من الميقات وما
 فوقه ما لم يخش اوقع في محطون لكثرة البعد ومدى الوقت بعرفة لما في الوجوب
 والوقوف بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والتقصير وطواف الصدر والاقياق
واما سننه فطواف القدوم والركل فيه او في الطواف العزم والسعي بين الميادين
 الاضرب جرياً والبيعتونته بمجي ليالي ايام سي والدفع من حج لما عرفته بعد التمسوس
 مزدلفة ليالي قبالاً وغير ذلك مما استتف عليه في الباب **واما محظورات** فتوهان
 ما ينقله في نفسه وهو الحجام وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وقطيعة الرأس والوجه
 وبسبب الخطا وما يخله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصبي في الحلال والحرام وما قطع
 شجر الحرم كانه في سنة متوقفاً لا ينبغي عليه من فيه فان صرته لا تخلق بالحج والاحرام
قوله على الاحرام في اخره وفي الآية افاذكرا الاحرام وما بعده بلغة الجمع مع انه محلي بالاسلام
 والمحلي بطل فيه الجمعية ولم يرد كما افرد في قوله الزكاة واجبة على احرار واجبات للام
 يخرج التامة في ارادة الجمعية اذا العادة جرت وقت حروجهما بالجماعة الكثرة من الرفق
 بخلاف الزكاة فان الاخفا خبر من الابد قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقرا فخيركم
 اولان الوجوب هنا اعم على المكلفين نظراً الى السبب وان سببه البيت وهو ثابت في حق
 الكل حتى قال بعض العلل بالوجوب على كل صحيح مكتسب بخلاف الزكاة فان سببها الضيق في
 وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا وفق فلذا ابي
 بصيغة الجمع مع حرف الاستعراق انتهى وطول الاول انه اراد معنى الجمع وان كان مع الام
 والداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الحزب ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا بعبارة الاجتماع
 ادلى الاجتماع من اجزاء لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التردد من التلافة فضا عند اوله الا ان
 في قولك ان الرجال اجتماعهم في الحج فاشفى هذا الداعي ثم قوله ان الاضافي الزكاة
 افضل بخلاف ما ذكره من ان الاضافي في الصدقة النافلة الاخفا والمعدونة كازكاة الاطوار
 واما الثاني فتبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج وان كان باعتبار
 سببته قلنا ان تمنع فان سببته بموجبه الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق
 حق من انصف بالشروط مع تحقق بانها الشرط التي يشترط وجودها في نفس الامر

منقول

كما من الطريق فحقيقة الوجوب بشرط سببية السبب للمثال فكان كالمصاب بل محل الوجوب
 في الزكاة اوسع لان الشرط في الحج اكثر من الزكاة وتوسعة التفصيل مما يوجب الظهور بل
 وبالمقابل في منعه بعد فتح باب التماس له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكاة اولاً
 ثم بعد تفصيل كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلي بالام على المورد المحلي ممنوع في ما عرف من كلام
 المحققين من ان استخفاف المورد شمل وان اراد بالاستخفاف الاجتماع ففهم ما علمت مع انه
 لا يصح ارادته على الوجه الثاني يادني نامل **قوله** اذا قدر رواجها الزكاة بنفقة وسطها امراف
 فاما لا يقتصر والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي
 قد من ذكره ولو ذهب له حال الحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواجب ممن يقتصر منه كالاجابة
 او لا يقتصر كالابوين والمولودين واصله ان القدرة بالملك في الاصل في توجيه الخطاب فقيل
 الملك لانه الاستطاعة لا يتعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة عني
 للسكن وما لم يذمه يعني من غيره كزوجه وبلاحة وشبابه وعيد خدمته والام حرفة وقضا دينه
 والا فالحسين ايضا لا يذمه الا ان يكون مستغنيا عن سكنه بغيره فانه يجب بوجهه وكبح بطلانه
 ليس مشغولاً بالحاجة خلاف ما اذا كان سكنه وهو كبير يفضل عنه يمكن بوجهه والاكتفاء ما دونه بعض
 منه وحج بالفضل فانه لا يجب بوجهه لذلك فلا يجب بيع سكنه والافتقار الى السكنى بالاجارة اتفاقاً
 بل ان باع واشترى قد وجب بالفضل كان افضل ومن نفقة عيال لم يوتهم وعيال لم يزلزمه
 نفقته شرعاً والعبد الذي لا يستغني عنه والمشاغ الذي لا يهتم به كالدراخي لا يجب بيعه
 والحج به وفي فتاوي قاضي خان قال بعض العلما ان كان الرجل تاجر جازيك ما لورعه من الزاد والراحلة
 لذمها به واية به ونفقة اولاده وعيال من وقت حروجه الى وقت رجوعه ويستحق له بعد رجوعه
 راس مال التجار التي كان يتجر بها كان عليها الحج والا فلا وان كان حراً فالشرط ان يفي له الات للما بين
 من البقر ونحو ذلك انتهى للسطو عندنا انه لا يقتصر نفقته لما بعد اياه في ظاهر الرواية وقيل بشرك
 نفقة يوم وعين يوم يرس نفقة شهر لا لا يمكنه المكسب كما قدم في قدر الشهور هذا كله اذا كان قافلاً
 فان كان مكياً او داخل المواقيت فعليه الحج وكان لم يفتقر على الرطة اما الزاد فلا يذمه صريح في غير
 موضع ففي قوله في الآية عليه الحج وان كان فقيراً لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان يزيد اذا كان
 يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على
 اهل مكة الراحلة لا يملكها من نفقة زوجه فاشبهه السعي الى الجمعة وفيه لينا بيع لا يلزم
 من الزاد قدر ما يكفيهما وعيال لم بالمعروف **قوله** وصفه بالوجوب يعني التذوي وهو في
 حكمة وقد اورد من التذوي ذلك هنا وفي الزكاة والاعوم وهو ان جازيما عرفيا
 الا ان لان في سبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذا لا بد من سبب كنفه لفظه
 بالنتيجة في الحقيقة ونحو ما عرف في موضع ولم يعرف هنا شيء منه ولعله للحقيق وهو
 العزم من احسن من الحيروا طرفة الزاد وليس به ثقل ولا غيره اللهم الا ان يرى ان الواجب
 منقسم الى ما يثبت لفظي وطبي كاهوراي بعض المشايخ فيكون مرتكباً الحقيقة اذا الواجب
 حقيقة حقيقة فيها **قوله** الآية العادة لانه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على
 تمام الدليل السمع وهو محمول معزوف يذكر لوله ويقال الآية او الحديث او البيت اخصاراً
 بالنصب على اثاراً مترا وهو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بنقد ريمد او خبراً في المثال
 وحده على تفرير لفظ الآية مثلاً ولا شك ان الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض
 بالقدرة المتأولة بالحاجة لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالحكم في قوله من يذمه بحكمة الموكد
 المبالغ في المعجم وهو حينئذ لا يتم الا بتمامه لان استفادة الصواب من التوكيد بذلك الى قول

ان كان مكياً او داخل المواقيت

تعال ومن كذا فان اصرغني عن العالمين بذلك يوفق علي ابدال من استطاع من لفظ الثاني المعينه
لذكر الخوص عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن الغيوم وفي الايام المعينه للشيخين ولدا مضع
من كذا مكان من لم يحج لم يجر عليه من كذا **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم لم يلبث اخره كان يعني
لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو لا يثبت الكسب لا يفيد فلا موجب للتكرار بل كل ما علم في
الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو وان نفي في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النبي
بمعنى النبي اقوي فلذا ثبت بالدليل المعقني له وهو قوله لانه صلى الله عليه وسلم قبل لرايح في كل عام ولا
اخره روي مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ايها الناس قد فرغ منكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما
هذه من كان من قبلكم بكترة سواء هم بيني وبينكم الا ما امرتكم بشي فانما منه
ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدهوه فتعوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم
نفي وجوب التكرار من وجهين لا فائدة لوجوب امتناع نعم قبله منه ثبوت نفيته وهو
والصحيح يعني الاستطاعة ايضا وقد روي بمسند احمد وفيه الرجل المهم اجاز احمد
في مسنده والدارقطني في مسنده والحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح على شرط الشيخين
وحديث سليمان بن كني عن الزهري عن ابي سنان بن يزيد بن ابي اسية عن ابن عباس عن لقطة
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاصحاح ابن
حابس فقال اني في كل عام يا رسول الله قال لو قلت نعم لوجبت ولم تستطعوا ان تلبوا يا ايها الحج مرة في
زاد فتلوغ وزواه من حديث سليمان بن حسين عن الزهري به وصححه **قوله** وانما يتعد
فلا يتكرر الوجوب وانما تكرار الحول وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو الثاني فيقبل
وتتعدد التبادير مع حولان الحول اذ كان المال مودا للاستحقاق في الزمان المستقبل وتقدر
الثاني ثابت في هذا الحول غير تقديري فانه حول احرقا لما مع هذا التباين المجموع منه
ومن ثانيا الاخر فيتعذر حكا فيتعذر الوجوب لتعدد النصاب **قوله** وعن ابي حنيفة
ما يدل عليه وهو انه سئل عن رجل ما يبلغه ليل بيت الله تعالى الحج ام يتزوج فقال في كل حال
لكوي يتزوج الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تأخيره
وهو قول ابي يوسف وذكر المصنف في التخييس انه اذا كان له مال يكفي للحج لم يكن له مسكن ولا خادم
او خاف العزوبة في راد ان يتزوج ويصرف الدار لم يملك له مال يكفي للحج لم يكن له مسكن ولا خادم
لما الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد ان كان وقت الحول فليس له ذلك لانه قد وجب عليه
انتهى ولا يخفى ان المقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال في
اوان الحول في موقوفات ما في التخييس والا فلا يفيد الاشتباه والمقصود ثم على ما اورده المصنف
بأنه بالتأخير عن اول سبي الامكان فلو حج بعد ارتفع الاثم ووقع اداؤه عند محمد بن علي الترمذي
وهو رواية عن ابي حنيفة فلا يثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الايمان ولم يحج ظهر انه
انتم قبل لا يثم وقيل ان فان التزمت بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه فآخره حتى مات
انتم وان في الموت لا يثم وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من السنة
الاوّل وقيل الاخرة من سنة راي في نفسه الضعف وقيل يثم في الجملة غير محكوم بعين
بل عليه ليل التيقا وقد استدلل للثبوت بالمعنى فالاول حديث الجاهل بن عمرو الانصاري
من كسرا وعمر فقد حل عليه الحج من قابل وهذا بناء على ان نقطة قابل متعارف في السنة
الايتة التي تلي هذه السنة والا فمواع من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يجوز الا في

وقت معين واحد في السنة والموت في سنته غير نادر فثنا خبره بعد التمكن في وقته تقرير له
على الغزوات فلا يجوز ولذا انفسق ثنا خبره وباتم ونزد شراوته حقيقة وجوب دليل الغزوة
هو الاحتياط فلا بد منه ان مقتضى الامر المطلق جواز التاخير بشرط ان لا يخل العزم وان
صلى الله عليه وسلم حج سنة عشرين و فريضة الحج كانت سنة تسع فبحث ابا بكر جرح بالناس في
ولم يحج هو ليل القابل او فريضة سنة خمس على ما روي الامام احمد بن حنبل بن عباس بعثت
بنو اسيد بن بكر فاما مائة من شهر رجب سنة خمس فذكر له صلى الله عليه وسلم فرائض الاسلام
الملاة والصوم والحج او سنة سنت فان تأخيرها على ما روي في مسند احمد بن حنبل بن عباس بعثت
وهو الموصي للعزوة لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس ما سلككم تكيلا للتبليغ وليس مقتضى
الامر المطلق جواز التاخير ولا العزوة حتى يعارضه موجب العزوة وهو هذا المعنى فلا يقوي
قوته بل مجرد طلب المأمور به فيبقى كل من العزوة والتاخير على الاباحة الاصلية وذلك الاحتياط
يخرج عن علي ان حديث ابن عباس قد رواه احمد وليس فيه ذكر تأخير واما ما ذكره المذكور
فانما وجدته موضوعة في بن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نضر عن كريب قال فيه وذكر
ما قدمناه قال صاحب التحقيق لا يعرف لها مسندا والذي ينزل سنة ست قولم تعالى وقولوا
الحج والعمرة لله وهو اقرب الى الايمان وانا يتعلق بمن يتزوج فيها فتخلص من هذا ان العزوة
واجبة والحج مطلقا هو العزم فيقع ادا اذا اخره ويا تم بتوك الواجب على نظره ما قدمناه
في الزكاة سواء رجع اليه وقس به **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ايا عبد رواد الحاكم حيث
محمد ابن المزال حديثا يزيد بن زريع حديثا شعبة عن ابي اعين عن ابي طيبان بن عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايا صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى
واريا اعرايه حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى واريا عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى
وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعراي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشترك الوص
كانوا يحجون فثبت اجراء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتقدر بحج من المزال
يرفعه بخلاف الاكثر اذا الرضح لا يرضح زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تأيد
ذلك بموسل احزبه ابراداد وبنو اسرائيله عن محمد بن كعب الخزرجي قال قال رسول الله
عليه وسلم ايا صبي حج به اهله فان اجزاعه فان ادرى فعليه الحج وانا عبد حج به اهله فان
اجزاعه فان اعتق فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو حجية المرفوع ايضا في مصنف
ابن ابي شيبة حديثا ابو معاوية عن ابي اعين عن ابي طيبان بن عن ابن عباس قال اخبرنا
عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايا عبد حج لم يهاجر من لم يسلم فان مشترك الوص
من الحج والملاة والصوم بوجهين كونه لا ياتي الا بالمال غالب خلافا ولا شك للعبد
فلا يبرر على تلك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبد اهل مكة
خلافا لاشتراط الزاد والراحلة في حق القبر فانه للتخييس الاهلية فوجب على قدامه وان
ان حق الولي يثبت في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع لا حق العبد وعني العزوة
لانه تعالى ما شئتم ما شئتم الاستعداد المصالح الى المكلفين ارادة منه لا فاضة الحول بخلاف
الملاة والصوم فانه لا يخرج الولي في استئذان تيم **قوله** وكذا حجة الكوارح حتى ان
المعتد والرسن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم الا حجاج اذ املوا الزاد والراحلة
والا يهابه في الرضح وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق لوجوب حاله
الشيخوخة فان لم يملك ما يوصله لا بعدا وكذا المريض لانه يدل الحج ما يبدن واذا لم يجد المبدل
لا يجب البذل وظاهر الرواية عنها يجب الحج على مولا اذ املوا الزاد والراحلة وموونه

من يرفعهم ويضعهم ويؤدبهم إلى المناسك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهي الرواية التي أشار
إليها المصنف بقوله وأما المقعد إلا أنه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنه ما نسبته المصنف
إلى محمد بن قيس فذكر في هذه الرواية بين المقعد والاعمى وإذا وجب عليه هو لا يحتاج للزوم
الأصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو أجماعهم وهم ليسوا من الأديان الذين تم بحوا
وجب عليهم الأديان أنفسهم وظهرت تعلية الأول لأنه خلف ضروري فيسقط اعتبارها بالقدرة
على الأصل كما لا يخفى القائل إذا خشي ثم قد روي كذا من كان بينه وبين مكة عدو فخرج عنه فأنام
العدو على الطريق لم يموت المحجوج عنه طرأ الحج عنه وإن لم يمض حق ما لم لا يجوز لزوم
العذر قبل الموت فيجب الأصل وهو الحج بنفسه ولا يعمى إذا وجد من يكفيه مائة مائة وسفر
قائده في المشهور عن أبي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاکم الشهيد في المستقى أنه يلزمه ومنها
فيه روايتان وذكر شيخ الإسلام أنه يلزمه على قياس الجملة وإن لم يجد قايده لا يجب عليه
في قولهم وفي رواية أخرى يلزمه فرقاً على إلهي الروايتين بين الحج والجمعة بأن وجود القايده
في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج والمجوس والخاص من السلطان الذي يمنع الناس من
الحج ووجوب الحج لا يجب عليهم بأنفسهم لأنها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بحجة البدن
وزوال المانع حتى يتوجه عليهم التكليف ولأن حجهم لا يحتاج إذا ملكوا الزاد والراحلة
وهو قايدهم في اختيار قولهما ثم قال وأما الأعمى إذا وجد قايده بطريق الملك أو استأجر
هل عليه أن يحج ذكر في الأصل أنه لا يجب عليه أن يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عداً في
حنيفة وروي الحسن عنه أنه يجب عليه أن يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن أبي
حنيفة وجه قولهما حديث الاحتج به أن في حنيفة الحج أدركت أي وهو شيخ كبير لا يستسك
على الرحلة أفاجع عنه قال أرايت لو كان على أريك دين فتضييقه عنه أكان يجزي عنه
قالت نعم قال فدين الراحلة ولنا قولنا تعالى من استطاع إليه سبيلاً فلو لا يجب به الحج
لازم هذه الأمور لا استطاعة فإن قيل الاستطاعة ثابتة إذا قدر على إيجاد من
يرفعهم ويضعهم ويؤدبهم بالملك أو الاستيثار قلنا ملازمة القايده والحاد وحصول العفو
معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على أن
الاستطاعة بالبدن هي الأصل والملازمة من قولنا فلا يستطيع عمل كذا فليكن محل ما في
العمل إلا أن هذا قد يدفع بأن هذه العبادة تجزي في النيابة عند العجز مطلقاً بغير
من المالية المحضة والملازمة المحضة لتوسطا بينهما على ما في حنيفة في باب الحج على الغير
أن شأنا الرضا والوجوب داير مع قايده على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال
ليظهر أثره في الحج والاعمال **والفروع** انه لو تكلف هو الحج بأنفسه سقط
عنه ومعنى هذا انه لو صحر بعد ذلك لا يجب عليه الأداة لأن سقوط الوجوب عنهم كدفع
الحرج فإذا حملوه عن حجة الإسلام كما نفقير إذا حج هذا وفيه الفناوي تكلموا أن سلامة
البدن في قول أبي حنيفة وأسر الطريق ووجود المحرم للمراة من شرائط الوجوب والأداة
فعل قول من جعل من شرائط الوجوب إذا مات قبل الحج لا يلزمه إلا بها وعلى قول
من جعل من شرائط الأداة يلزمه انتهى وهذا ظاهر في أن الروايتين عن أبي حنيفة لم يثبت
تنصيصاً بل تخريجاً وأن كل طائفة من هذه المسامح اختار رواية وإذا أُلحظ
الاختلاف المسامح في المختار من الروايتين أو تخريجها قلنا نحن أيضاً أن نذكر في ذلك والذي
يشترح كونه شروط الأداة قلناه أن في هذه العبادة ما تشادي بالنايب لما أخرجه وعلى هذا
فجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الأداة الأولى من قدر حال محبته فلم يحج حتى اقتد

أورس من أدفع أو قطعت رجلاه فتدبر في ذمته بالانفاق حتى يجب عليه الإحجاج وهذا قيد
يخصن ينبغي أن يحفظ وهو أن وجوب الأداة أيضاً إذا يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب إذا لم يخرج
إلى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فأتى في الطريق لا يجب عليه الأداة
الحج لأنه لم يوجبه الإيجاب ذكره المصنف في التخصيص **قوله** لا على من لم يسئل
عن السبل روي الحاکم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله
الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وثابته جاد بن سلمة عن قتادة ثم أخرجه كذلك
وقال صحيح على شرط مسلم وقدر روي من طرق أخرى صححه عن الحسن بن مسعود بن سعيد
بن منصور حدثنا هشام حدثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولعل لك من حج البيت
قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة حدثنا هشام حدثنا منصور عن الحسن
مثله حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعة
من حديث ابن عمر بن عباس وعائشة ورواه عبد الله بن عمر ورواه الحسن بن مسعود
وحدثني بن عباس رواه بن ماجه حدثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القزويني
عن ابن جريج قال وأخبرني به أيضاً عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع إليه سبيلاً قال في الزاد ما م وهشام بن سليمان
بن عكرمة بن خالد بن العاص قال روي أحاط مضطرب الحديث ومجمله الصدوق ما أرى به
بأساً وباقي الأحاديث بطرق أخرى ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجه والدارقطني
وبن عدي في الكامل لاسلم من ضعف فلو لم يكن الحديث طريق صحيح ارتفع بكثرة هذا الحديث
فكيف وثق الحديث هذا ويبلغ أن يكون قول المصنف متى محل أوراس زائلة على التوزيع
ليكون الوجوب يتعلق بمن قد سئل راس زائلة بالنسبة إلى بعض الناس وبالنسبة
إلى بعض آخرين لا يتعلق إلا بمن قد سئل متى محل وهذا لأن حال الناس يختلف ضعفاً وقوة
وجله وأورقاه فالمراد لا يجب عليه إذا قدر على راس زائلة وهو الذي يقال له في عرفنا
داكب مقبب لأنه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا
الا إذا قدر على سبق محل ومثل هذا ينبغي في الزاد فليس كل من قدر على ما يفتنه من خبر
وغير دون ثم وطبع فادع على الزاد بل ربما يهلك مرضاً بعد أومته ثلاثة أيام إذا كان
مترقها معقداً الكرم والاعذية المرتفعة بل لا يجب عليه مثل هذا إذا قدر على ما يصلح معه بدنه
وقول من لم يسئل عن السبل الزاد والراحلة ليس معناه إلا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك
وذلك يختلف بالنسبة إلى أحاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد **قوله** وإن أمكنه
إلى آخره والعقبة أن يكثري الأثان راحلة يعني أن يركب أحدهما سرطه والآخر
مرحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم أن الشرط أن يملكه في شهر الحج أو وقت خروج
أهل بلده وتقلنا ما في التابيع فارجع إليه **قوله** ليس من شرط الوجوب على أهل مكة
ومن حوله الرحلة فذكرنا في دفع اقتضاره على الرحلة وقلام صاحب الزاوية واليباع فارجع
إليه **قوله** ولا بد من أسر الطريق أي وقت خروج أهل البلد وإن كان محققاً في غيره وهو
أن يكون القابل فيه السلامة وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن أهل بغداد
وقول أبي بكر الأسكاف في قول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلاثمائة
وقول الثعلبي ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبه النوب والكرب
في الطريق وهذا السقطه بعضهم من حين حوزت الغرامطة ومن طائفة من الخروج كالموا

يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم ولا نوا غلبوا على اماكن ويتصدون للحجاج وقد هجموا
 في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا من نفس الحرم واخذوا اموالا ودخل
 كبرهم بغرسه الى المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة وهدموا على ان عاف منهم وسيل
 الكرخي عن الحج خوفا منهم فقال ما سملت ابدا به من الاوقات اعدوا حملوا منها فغلة المساء
 وشدة الحرم وهيجان المشركين وهذا الحجاب منه رجة الله ومجمله انه راي ان الغالب ان دفاع
 نظرم عن الحاج وراي الصغار عدمه فقال لا اري الحج منذ عشرين سنة من حين خرجت
 القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بالارباب ففكوا الطاعة بسبب
 العصية فيه نظرا لما كان من شانه ما ذكرته ثم الامم في طلبه على الاخذ بالمعطي على ما عرف
 من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك العرض للمعصية عامر الذي
 يظهر ان يقترب من غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين
 لوفود الذهب والفضة منهم سرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس
 يستضعفون انفسهم عن الحج واختلاف في سقوطه اذا لم يكن من ركوب البحر فقبل الجريبع
 الوجوب وقال الكرمان ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب
 والا فلا وهو الاصح ويحتمل وجوه والعزائم انما راجع **قوله** ثم قيل هو ان الطريق
 تقدم الكلام فيه والاقول بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الا بغيره بنجاح وقد روي عن ابي
 حنيفة ان الوصول به وبه لا يكون الا بشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب
 وان قيل انه شرط الاداء فيجب الا ايضا ان لا يمانع من ابراهيم لانه عليه السلام انما فسرها الاستطاعة
 بالزاد والراحلة حين سئل عن طريق مكة لذكره والاكاف في طائفة الذين عن وقت
 الحاجة ولا مانع من العبادة ولا يستطاع العبادة الواجبة كالغنى من الظالم واعلم ان الاختلاف
 في وجوب الاداءات قبل اسن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالانفاق على الوجوب تقدم
 للاداءية اخر وهو الماحول عليه يقتضي نزحيته وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط
 الاداء ايضا فيجب على الخائف والحبس ايضا واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب
 لا يعلم عن احد خلافه وقالوا لو تخلف العاجز عن الحج ما مشى يستطاع عنه العرض حتى لو استغنى لا يجب
 عليه ان يحج وهو معلق بامر من الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعدم للثبوت فيه ووقع الحج
 عنه فادخله وجب ثم يستطاع كما لو اصابه مرضان الثاني ان الفقهاء اذ وصلوا الى المواقيت
 حاكم حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الرحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو
 احرم قبل المواقيت كدرويه اهله ٢٠ احرامه لم ينعقد للوجوب لعدم الوجوب قبل المواقيت
 فلا ينعقد له الا بتجديد كالعبي اذا احرم ثم بلغ ولا يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لا زما
 للثقل بخلاف العبي على ما ذكره قريبا ومخالف من اهل البيت فلم ينو الواجب لان احرامه حيث
 انعقد للوجوب واطلاق الحروب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد النزاع
 ان تحقق تحمله لا تحقق الاجابة لا مجرد الاحرام ومع النزاع لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في
 المستقبل على المتقضي اذ لا يسبق فعل الواجب الى احرام قبل الميقات لا ينعقد
 في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينعقد فيه الاول انقض
 الثاني وانما حلفنا الاسراد بالفقير لا نرى ان سلامة اخراجه شرط الاداء لا الوجوب على ما
 عتقناه **قوله** انما حلفنا الاسراد بالفقير لا نرى ان سلامة اخراجه شرط الاداء لا الوجوب على ما
 المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في العبيبة التي لم تبلغ حد الشروع فتسافر بغير حرم فاذا بلغت
 ثلاث فراسخ يجب ان يكون مولى هذا الامان على السفر ولا تستحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ

والليل
 انما شرطه شرط الوجوب
 او الاوان

مطابق
 انما زاد على المواقيت

وبلوا احد الشهوة لا يستلزمه وما بن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من الحج فقات
 لزما العدة في السفر فان كان رجعا لا يها رقا ذوقا او يها فاه كان ليا كل من بلد مكة اقل
 من مكة السفر فخيرت او الى احديهما سفر دون الآخر فحين ان نصبر ليا الاخوان وكل منهما سفر
 فان كانت في مصر فرت فيه اليها تنقضي عدها ولا يخرج وان وجدت محرما ما دامت
 العدة عنده خلافا لهما وان كانت في قرية او مزارعة لا تاس من على نفسها فليها ان قصي
 ليا موضع اسن فلا يخرج منه حتى تنقضي عدها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهنك
 المسئلة ثانيا في كتاب الطلاق الا اذا ذكرناها هنا ليكون اذكر لمن راي مع الباب **قوله**
 وقال ابن قتيبي رحمه الله يجوز لها الميا احوه له العومات مثل ولد على ان يمسح البيت من استطاع
 اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم جواز حديث مسلم السابق وكحديث عدي بن حاتم انه
 صلى الله عليه وسلم قال بوشكه ان يخرج الطعينة ترخيل من الحيرة تمام البيت لاجوات مولا
 لا تخاف الا الله في عدي راي الطعينة ترخيل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة ٢ تخاف الا
 الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زواجا ولا محرما والقياس على المأجزة والماسورة اذا
 خلعت بجامع انه سفر واجب قلنا اما العومات فقد تغيدت ببعض الشروط اجماعا
 كاسن الطريق فتقيد ايضا بانه الاحاديث الصحيحة كافيها الصحيحين لانها فزارة ثلاثا الا
 ومما ذكر المحرم وفيه لفظ لهما فوق ثلاث وفيه لفظ للمني ربي ثلاثة ايام فان قيل هذه
 عامة في كل سفرها فانه ينظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعومه لكنه قد خص منه سفر
 المأجزة والماسورة فيخص به سفر الحج ايضا فاشاع عليه بجامع انه سفر واجب ويصور الدفيل
 تحت اللفظ مراد السفر المباح قلنا لا يمكن اخرج المتنازع فيه ٢ ان ينعقد انما
 مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس حدثنا عن ابي حنيفة عن
 ابن جريح اضرني عمر بن دينار انه سمع بعدا مولي ابن عباس حدث عن ابن عباس ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحج اسراة ولا ومعه محرم فقال رجل يا بنى الله اني اكنيت في غزوة
 لذا وامراتي حاجة قال ارجع فحج مولا واحرمه الدار قطن ايضا عن حجاج عن ابن جريح
 به ولفظه لا يحج امرأه الا ومولا ومحرم فتثبت تخصيص العومات بما روي على انهم خصوا
 بوجود الرفقة والنساء الثقات فياروي اولي وبه يظهر فساد القياس الذي عيّنوه لانه
 لا يعارض النص بل ينول الآية العاشرة لا يثبت دل النساء حال عدم الزوج والمحرّم مولا لان المرأة لا تستطيع
 النزول والركوب الا مع من يركب وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرّم والزوج فلم تكن مستطيع في
 هذه الحالة فلا يثبتها لها النص وهذا هو الغائب فلا يعتبر بثبوت القدرة على ذلك في بعض
 ولو قدرت بالقدرة عليه مع اسن انكشاف شيء مما لا يحل لاجنبي النظر اليه كعقير وزجها
 وطرف ساقا وطرف موهما لا يتحقق الا بالمحرّم لبيبا مشرعا في هذه الحالة وليس لها انكشاف
 وجود الحجام فيها فان الموجد من المأجزة والماسورة ليس سفر لانها لا تقصد مكانا محيلا
 النجاة خوفا من الفتنة فقطعها المسافة كقطع السباح ولذا اذا وجدت ما من كسند
 من المسلمين وجب ان تغرد لا تسافر الا بزوج او محرّم على ان لا تقصد مكانا محيلا لا يعتبر
 قصد ولا تثبت السفر به لان حالها هو فلا هو قصد مجرد التخص ببلد غير مألوف على ما عرف
 في العكر الداهل ارض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو لا يفسد لان الفتنة المتوقعة
 في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازها بحكم الاجماع بخلاف اخف
 المتسددتين بحسب ارتكابه عند لزوم احديهما فيكون في اصل السفر المضطر اليه دفعًا
 لمفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو متوقف في العزم وهذا يجوز

مع العدة خلافه سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي
بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج فيه ما هو ولا يستلزمه بل بيان انفسا والاسن ولو كان
مفيدا للاباحة كان تقيض قولهم فانه يبيح الخروج للارخصة ونسائقات **قوله**
لانه يباح لها الخروج لما مآدون مكة السفر بغير محرم يعني اذا كان حاجة وبشكل عليه
ما في الصحيحين من قسمة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تنسأ المرأة يومين الا يوما
زوجا او ذوات محرم منها واخرجنا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الاخر ان تنسأ فرسية يوم وليلة الا بعد ذي محرم عليا وفي نسخة لاسلم مسيرة ليلة وفي نسخة
يوم وفي نسخة لا يولد ويريد وهو عند ابن حبان في صحيحه وحاكم وقال صحيح على شرط
مسلم وللطبراني في صحيحه ثلاثة احوال فقيل له ان الناس يقولون ثلاثة ايام فقال
وهو اقل من الذي ليس فيه من ثيابين فانه محتمل ان يكون عليه ولم قلنا في سواها
مختلفة بحسب الاسئلة ومحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لا قل الا عدد واليوم الواحد
اول العدد واقله الاثنان او لا كثيرا واقله والثلاث او لا جميع فكا من اثبات مثل هذا
في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بازا وانتهى وحاصل انه فيه منع الخروج
اقل كل عدد على منع خروجها عن البلد مطلقا لا بمجرد اوزوج وقد صرح بالجمع مطلقا ان عمل
السفر على التعويذ في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تنسأ
المرأة الا بعد ذي محرم والسفر لغة تطلق على ما دون ذلك وقد روي عن ابي حنيفة في
يوسف كراهية الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروج ما دون
الثلاث بغير محرم فليس للزوج منها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذ لم يجد
محرم **قوله** لان في الخروج تقويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرفت وصار كالح الذي
نذر له متاعا منه وان حق الزوج لا يظهر فيه حق العذراء وان امتدت والجمع ما كان
وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينته من سبانه ذلك خلاف ملك العبد وانما يظهر في الجمع
المندرج لان وجوبه بسبب من جهته فلا يظهر له وجوب في حقه فكان تغلظ حقه واذا
اجرت تغلظها فانه فله ان يحلها وهو بان نأها ويمنع ما ادني ما يحلها كقوله
وتحرم ويحرم ويمنع لا يقع به التحليل لا يمنع بقوله خلتك ولا يتأخر له في ذلك بخلاف
الاصحار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلم او كافرا
او عبدا الا ان يعتقد حل ما حكمه كالجوسي او يكون فاسقا او يوسم معه الفقه او صبيبا
قوله واختلغوا ليل اخره ثمرة تظهر في وجوب الوصية بالجمع اذا ماتت فلا قبل من
الطريق او قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها لئن قال ان ذلك بشرط
الوجوب يقول لا يجب الا بها لان الموت قبل الوجوب ومن قال بالاشتراط الا اذا قال
يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في اننا خبره وجوب الخروج على ما
يجب ان لم يجد محرمها واما وجوب نفقة المحرم وراحته اذا ابل ان يحج الا ان تقوم
له بذلك وهو محل الاختلاف في وجوب نفقته على ما قاله الطحاوي لا يجب وهو قول
ابن حنبل في ما لم يزوج المحرم بنفقته لان الواجب على الحج لا الحج غير ما قال
انفرد في **قوله** لان احراسها انعقد اذا التخل فلا ينقلب لاداء الفرض او رد عليه
ان الاحرام بشرط عندكم اوجب بانه شرط يشبه الركن من حيث اسكان اتصال الادان
فاعتبرنا شبه الركن فيا نحن فيه احثا لما في العبادات وقال ان في اذ بلغ قبل الوقوف
او غشق يتبع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسنة في ان الصلاة يكون عن

الفرض عنده وعندنا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهليته المذموم عليه ولذا الواجب
الصبي وتخلل لادم عليه ولا قضاء ولا جفاه له لا ركنات المخطورات وفي المبسوط لو اهرم بنفسه
وهو يعقل او اهرم عنه ابرو ما رحرما وينبغي ان يجرد به ويلبسه ان ارادوا والكافرون المجنون
كالصبي فلو حج كافر او مجنون فاقاف واسلم لجرد الاحرام اجزاها وقيل هذا دليل ان الكافر
اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفيه الدخيلة في السواد الباطل اذا جرد بعد
الاحرام ثم ارتكب شيئا من مخطورات الاحرام فان فيه الكفاية فزق بينه وبين الصبي
فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعمالا للمكان المعين كقوله
في قوله تعالى هناك ابشئ الموسون لزم شرعا تقديم الاحرام للآفاق في كل وصول الى البيت
تفطيرا للبيت واجلا لا تراه في الدنيا هدم من نزل الراكب القاصد الى عظيم من الخلق
اذا قرب من مساحته خضوعا له فلذا لزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحول
محضره اطلاقا فان في الاحرام تشبيها بالاموات وفيه ضمن جعل نفسه كالمت سداختاره
والثبات فيه متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فيجوز العزيم الحكم
قوله ولا هل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطي بان المحرك اسم فاعل
الرايشب او من الترتي **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سئل
ذات عرق في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
لاهل المدينة ذات الكيفية ولا هل الشام المحنة ولا هل نجد قرن المازك ولا هل اليمن يللم
هن لهن ولعن ابي علي من غير اهل من ارا دالح والعمرة ومن كاهه ومن ذلك في حيث انسا حتى
اهل مكة وروى عن لم المشهور الاول وجهه انه على حذف المضاف التقدير همت
لاهل من واما توقيت ذات عرق في مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحد
لما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل اهل المدينة لما ان قال وهل اهل العراق من ان عرق
وفيه شك من الراوي في رفعه من المرة ورواه مرة اخرى على ما اهرجه بن ماجة عن ابي شريك
ونقطة وهل اهل الشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الخزازي في صحيحه
واخرج ابو داود عن عمار بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحد
ذات عرق وراة فيه النسابة في نسخة وفي نسخة ابل ابن حميد كان اهد ابن حنبل ينكر عليه
هذا الحديث واخرج عبد الرزاق عن مالك عن عمار بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابعهم اصحاب مالك فرووه لمحنة ولم يذكر وان
فيه ميقات اهل العراق ولذلك رواه ايوب التميمي في بن عوف وبن جبرج واسامة
ابن زيد وهب العدي بن ابي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن بن عمرو بن دينار عن
ابن عمر واخرج ابو داود عن محمد بن ابي عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق بخلاف البيهقي في نسخة بن يزيد بن ابي
زياد عن محمد بن ابي علي بن النعمان الخاف ان يكون مستقلا فان سجدا انما عهد بروي عن ابيه
عن عده وقال مسلم في كتاب التيميم لا يبيع لم ساع من جد ولا انه لقيه ولم يذكر الخزازي ولا ابن
ابن حاتم انه يروى عن جده وذكر انه يروى عن ابيه واخرج البيهقي في نسخة عن سالم بن ابي خالد
الزبيدي عن ابن جبرج عن عمار بن عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق
وقال ابن جبرج اخبرنا سعيد بن سالم اخبرنا ابن جبرج اخبرني عطاء بن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
مولا وفيه لاهل المشرق ذات عرق قال ابن جبرج فقلت لعطاء انتم يروون ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يوقت ذات عرق وانما لم يكن اهل مشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم وقت

ان يخرج مواليا انتجيم فاعتبرت بعد الحج باب **الأحرام** حقيقته الدخول
في الحرم والمدا لدخول في حرمة أي التزاما والالتزام بشرط الحج شرعا
غير انه لا يتحقق بثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي واذا تم الاحرام
لا يخرج عنه الا بعمل منك الذي احرم به وان افسده الاستبراء فيعمل العزم والان
الاخصار فيخرج المدي ثم لا بد من التقاط مطلق وان كان مضمونا فلو احرم بالحج على ظن
ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه بمعنى فيه وليس له ان يبطله فان بطله فعليه قضاء ولا نه
لم يشرع فيح الاحرام ابد الا بالدم والنقاص ذلك يدل على لزوم المضي مطلقا على المظنون
في الصلاة من سلف **قوله** لما روي في اخره اخرج الترمذي عن عاصم بن يزيد بن ثابت
عن ابيه زيد بن ثابت انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخرج من مكة ولا هلالا له واعتزل وقال حدث
حسن عزيب قال ابن القلان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن ابن ابي الناد
والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدي اجمعت في خبره فلم يجد احدا ذكره انتهى لكن
تحسين الترمذي للحديث فرع عن خبره حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه
قال اعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى لعشرين ثم تعبد
على بعيره فلما استوى به احرام بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطاء بن جهم
ايحة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم
ويصلي على شوطها واحرامه ابن ابي شيبة والبخاري وروى عنه من السنة حكمه الفرع عند الجمهور
ويخرج ان يحامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به ارتفاق له او
لما فيها بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رضي الله عنه عن ابراهيم ابن المنكدر عن ابيه عن عاتبة
رضي الله عنه قالت كنت اظلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصعد محرابا رواه
مر في طبقات وفان في اصبح بصيغة الماضي **قوله** الا انه للتطهف حتى يؤمر به الحائض قد تقدم
في حديث جابر الطويل فتولدت اسما بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم
لنبي ائتمعت قال اغتسلي واستقدي بتوب واحرمي وخروج عن عاتبة رضي الله عنها في جميع مسلم
ولفظا فقلت اني نبت عميس محمد بن ابي بكر بالنجرة وهوت ههنا طويلا فقلت
لما من بالذلة اذ لا فرق بين عاتبة والنفسا او النفسا في اتي من الحيض لا شدة وكثرة
دمه في الحيض اول ولية ابي داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال ان النساء والحائض
تغتسل ويحرم ونقضى المناكح كما في غير ان لا يطوف بالبقيت واذا كان للشفاقة وازالة
الرايحة لا يقتضي التيمم بدله عند العجز عن الماء ويرى به العبي وبقيت كمال التلطيف
في الاحرام من قصر الاطراف ووثق الاطمين وحلق العانة وجاء اهله كما تقدم **قوله**
وليس ثوبين في اخره هذا هو السنة والتوب الواحد اسما تخرجه **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم
قوله ان يتردى في جميع البحر اي عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة بعد ما نزل وادمن وليس زاره ورداه هو وامامه فلم يبقه عن متى من الاربعين
والا زرتبى الا المنزعة التي تزدح على الجبل فاصبح بذي الحليفة والبراءة حتى استوت
على البية اهل هو وامامه الحديث واكثر من مرتين اولها من وعمل ووضع ثابته كان
الثانية خطا **قوله** وهو قول مالك والشافعي وكذا هو قول زهد **قوله** وجهه المشهور
في الحديث عن عاتبة رضي الله عنها انما قالت كنت اظلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم اجد من قبل ان
يحرم وفي لفظ لما كان في النظر الى وبيض الطيب في سوزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم
وفي لفظ مسلم كان في انظر الى وبيض الطيب في سوزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبس في لفظ لما

قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحرم يطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيض
الطيب في راسه وكبرته بعد ذلك وللآخرين ما اخرج البخاري ومسلم عن عبد بن امية قال
اي النبي صلى الله عليه وسلم رجل متفجع بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله اني نوري ثوبا احرم يحرم
في جبة بعد ما يتفجع بطيب فقال صلى الله عليه وسلم اما الطيب الذي بل فاغسله ثلاث مرات
واما الجبة فانزعها ثم امسح بغيرك ما تصنع في جحك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان
خاصا به صلى الله عليه وسلم لا به فخله ومنع غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك محتمل كونه لحرمته
الطيب وتحتمل كونه كحضوره فكذلك الطيب بان كان فيه خلوف فلا يبعد منه الخصوصية
فتظنوا فاذا انزعجهم مسلم في الحديث المذكور وهو مصنف حديثه ورأسه وقد نهي عن التعرض
لانيه المحييين عن ابي رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهي عن التعرض في لفظ مسلم في ان
يتعرض الرجل وهو مقدم على ما في ابي داود انه صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السنية
ويصعد كعبه بالورس والزعفران وان كان ابن القلان صححه قال ما في الحديث من اني
فصر ما وهو مانع فيقدم على الجمع وحديثه فالتح من خصوص الطيب الذي به في قوله اما الطيب
الذي بك اذا ثبت انه منهي عنه مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب وقد جاء في الحديث في
سنة احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران وما يدل على عدم الخصوصية
ما في ابي داود عن عاتبة رضي الله عنها انها خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلبسها ففهم جابها بالمسك
الطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدنا سال عن وجهها فبشره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلبسها
وعن الشافعي ان حديث الاعراب مفسوخ لانه كان في عام الحجرة انه وهو سنة ثمان وحدثني
رضي الله عنه في حجة الوداع سنة عشر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما محرما وحيث من الطيب ما لو كان رجل
من القلبية وقال مسلم بن حبيب راي ابن الزبير محرما وفي راسه وكبرته من الطيب ما لو كان رجل
احد منه راسه قال المذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال البخاري وما رواه مالك
عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما وجهه رخ طيب من معارية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاعلم
ان عمر لم يبلغه حديث عاتبة رضي الله عنها والاربع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديثه معاوية هذا اخرجه البخاري ورواه فيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث القتل وللخلاف استحبوا ان يذيب جرم المسك اذا نظف
به بما ورد وكفى **قوله** والمنوع منه الطيب لانه فعل المكلف والاحكام انما تتعلق به ولم
يتطيب بعد الاحرام لكن سم يقولون هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك منع اخر قبله عن
الطيب بما بقي عنده وحاصل اجواب منع ثبوت هذا المنع فان قسّم على التوب في ثوبين
مقابلته السقلا ذكرناه من ورود به في الهدى ولم يرد في التوب ففعلك انه اعتبر
في البدن تابعا والمتصل بالتوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا وهذا لان المقصود من استئذان
الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه على مثال السجود للصوم الا ان هذا
العدد يحصل بانه البدن فيعتني عن تجويزه في التوب اذا لم يقصد كمال الارتفاق في حال
الاحرام لان الحاج الشعث القتل وقد قيل يجوز في التوب ايضا على قولنا **قوله** لما روي
جابر المعروف عن جابر رضي الله عنهما في حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد
ذي الحليفة ولرب لم يرد ذلك في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يركع
بذي الحليفة ركعتين واحم ابو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاجا فقام في مسجد بذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه
ولا يصحها في الوقت المذكور وهو بخاري المقتربة عنها كسيرة المسجود وعن انس رضي الله عنه انه صلى

صلى الظهر ثم ركب على راحلته **قوله** والاول افضل اي الطيبة وهو الصلاة لما روينا من انه صلى
الله عليه وسلم بي نية وبر صلاته اعلم انه اخبرنا الروايات في اهلاله صلى الله عليه وسلم وروايات
انه بي نية استوت به راحلته اكثر واضح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
استوت به راحلته قايمة وفي لفظ مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا وضع رجله في الغرزة انبعثت
راحلته قايمة اهل من ذي الحليفة وفي لفظ مسلم ايضا عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته مختصرا وخرج البخاري عن انس رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعة ارباع وبذي الحليفة ركعتين ثم لا تاتي حتى اصبح فلا ركب راحلته
واستوت به اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتروك واخرجه البخاري ايضا في حديث
لعمر واهل من مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البعد اهل بالبحر
فهذه تغيد ما سمعت واخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب حديثا خفيفا
عن محمد بن جبير عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر الصلاة وقال حديث حسن
عزيب لا يعرف احد رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب اخرج
لهما في كتابي وخفيف قال بن جبير في كتاب الضعفاء كان فقهاها بالبحر الا انه كان يخطر كثر
والامتنان في قول ما وافق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وانما استخبر الله في ادخاله
في الثقات ولذلك يخرج به جماعة من امتنا وتركوا اخره وحاصل هذا الكلام ان الحديث حرقان
امكن الجمع بين راحلته ما قبله وقتا يمكن بل وقع فيها اخرجه ابو داود عن ابن ابي اسحق عن خفيف
عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما عجت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اهلاله حين اوجبه فقال لا اعلم بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة في
هناك اختلفوا اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاز في ليلة مسجد بذي الحليفة ركعتيه اوجب
في مجلسه فاهل بالبحر حين خرج من ركعتيه فصبح ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت
به ناقته اهل وادرك ذلك اقوام وذلك ان الناس انما كانوا يتولون ارسلا فصرخوا حين
استقلت به ناقته ثم مضى على راحلته ولم يهل على شرف البيداء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا
انما اهل حين على شرف البيداء اكرم الله لعدا اوجب في صلاة واهل حين استقلت به ناقته واهل حين
غلا شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق واول
الكتاب ومحمد بن عيسى ومائة خفيف انما وافنا جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرف من ان مسلما
قد كثر عن مسلم من غوابل الجرح والحق ان الحديث حسن يجب المنارة وبه يقع الجمع وبرول
الاشكال **قوله** فان كان مقتدر ان يركب راحلته في بيته او كان في حوزة بالبحر وكان النية
بشروط العبادات وان ذكر بلباسه وقال نويت الحج والحجوت به لرب تعالي ليبيد لي احمده
لحسن ليجتمع القلب واللسان ويحيط قيا من اقد مناه في مشروط الصلاة انما كسر اذ لم
يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تقام الرواية لتسكن صلى الله عليه وسلم فضلا فضلا في
واحد منهم انه سمعه صلى الله عليه وسلم يقول نويت الحج والعمرة **قوله** كسر الهمزة لا يفتحها
يعني في الوجه الاوجه في البحر او فيجوز والكسر على استئذان الشا وتكون الطيبة
للزوات والفتح على ان تكون الطيبة اي بيك لان الحمد والمنة لك والمالك والحق في ان يكون
الاجابة التي لا ياتي بها لذات اولي منه باعتبار صفته هذا وان كان استئذانا لسا
لا يتعين مع الكسر كجوار كونه تعليلامسا ففان في قوله علم انك العاقل ان تعلم نافع
قال تعالى وصل على من صلاتك مسكن لهم وهذا هو ربه من انك العاقل من علم الاصول لكن
لا حاد فيه كل منها اجل على الاول لا وتوبه خلا في النسخ ليس فيه سبويه تعليل وقول العصف

انه صفة الاول بره متوقفا به والكلام في مواضع الاول لفظ بيك ومعناها لفظ مصدر
مشتق من بيته بره بها التكرير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم
النصب لا تزي والاضافة والتأنيب له من غير لفظه فقد بره اجبت اجابته اجابة بعد اجابة
ليلا مالا سفاقة له وكانه من باب بالمكان اذا اقام به ويجوز بهذا معناها فيكون مصدر المحذوف
الزوايد والقياس منه الباب ومورد بيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على
انه مورد بيك غير انه مبني على الكسر اقدم تمكنه هذا هو المشهور في اقل ليس هنا اضافة وانما
من خطاب وانما خذفت الون لتسببه الاضافة الا انه اسم مورد واصله لب قلت الفه يا
لا اضافة كالف عليك الذي هو اسم فعل والف له في قوله سيبويه بقول الشاعر دعوت
لانا بني مسورا قلبي فلي يدي مسور حيث تبتت اليامع كون الاضافة لفظا هو الثاني
انها اجابة فقلت لفظا الخليل على ما اخرج الحاكم عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال لما فزع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من بياء البيت قال رب قد فزعك فقال
اذن بي الناس بالبحر قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاء قال رب كف عن قول قال قل
يا ايها الناس كتب عليكم الحج الحج البيت الحبيب فسمع من بين السماء والارض الا ترى انهم كانوا
من اقرى الارض بديون وقال صحيح الامتنان ولم يخرجاه واهوجه من طريق اخر واخرجه
غيره بالفاظ مزيدة وتنقص واخرج الاثر في حديثنا في حكمة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم
ان يودع نبي الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى استوفى على ما تحته الحديث واخرج غيره
قام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على هذا المقام فقال يا ايها الناس اجمعوا اركبوا بيك بالدم
بيك قالوا نعم حج البيت اليوم والناس اجاب ابراهيم يومئذ لانه هو المنقول بالفاق
الرواية قيل في سنة في بيته فقد اخرج ابن جري حديث التلمية عن عائشة رضي الله عنها قالت
اني اعلم كين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس بيك اللهم بيك لا شريك لك بيك
ان الحمد والمنة لك ولم يذكر ما بعده واخرج النسائي عن عبد الله بن مسعود عن عائشة رضي الله عنها
على الوجه المذكور في الكتاب في رواية الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله
عنهما يزيديا بيك وسجديك والخبر بيديك والرفا اليك والعمل ان اخلا الصلابة
ابن مسعود الى اخره ودفنا زيادة بن عمر انفا واخرجه مسلم من قول عمر ايضا وزيادة بن مسعود
في مسند اسحاق بن راهوية حديث فيه طول في اخره وزاد ابن مسعود في حديثه فقال
ليك عدد الغراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة بن مسعود رضي الله عنه قال اخرج
النسائي عنه قال كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بيك اللهم لك بيك ورواها
وصححه وروى ابن مسعود في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي يزيد
في التلبية بيك ذا النلق والفضل الحسن وابي عبد الله في رعدة النعمي مجاهد مرسلا عن
النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية بيك ومسا في المشهور وقال حتى اذا كان ذات يوم والناس
يجريون منه كانه اعجب ما هو فيه فزادوا في البيك ان العيسى عيسى الاخرة قال ابن جريج حديث
ان ذلك يوم مرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا في اسمع من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكروا تلبية
المشهور وقال والناس يرون بيك والمجارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع
قلا يقول لم شيئا فقد صرح بتقديره وهو احد الادلة على ان المشهد لانه في حرم الصلاة
والصلاة في بيته في ما لو اردوا ان لا يجعل شيئا له لعدم ما اذا قلنا بكونه نكارة بعينه حتى
اذا كان المشهد انما في قلنا لانهم الزيادة بالما تورد لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى

فروغها لما قول **قوله** واذا نسي فقد احره لم يعتبر منه في مخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره
من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرم ما بكل ثباته وتسميته في ظاهر المذهب وان كان حسن التلبية
ويؤا القارسية وان كان حسن العربية والوقوف لها من اثناعشر الاحرام واثناعشر الصلاة مذكود
في الكتاب والاحرام محرم لسانه مع النية وفي المحيط مخبر لسانه مع النية في الصلاة
وقالوا لا يلزمه التحريم انه مشروط ومعه على انه مشروط واما في حق الفزاة في الصلاة فاختلوا فيه
والاصح لا يلزمه التحريم **قوله** الا انه لم يذكر في عدم الاضافة الى انية قوله اللهم اني اريد الحج فقد
يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها في انية فان نظم الكتاب هكذا ثم يلي
عليه ملائمة فان كان محرم او في تلبية الحج ثم ذكر صور التلبية ثم قال فاذا ابي فقد احره
فلا يشك ان الاحرام اذا ابي التلبية المذكورة وهو المعروف بنية الحج فقد احره بالحج ثم لا يستفاد
من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرم اما في الاحرام بها او باحد ما بشرط
ذكر الاحرام فلا ذكر حاشا الذين المشبهه انه يصير محرم بالنية لكن عند التلبية في الصلاة
بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى ان بنية مطلق الحج من غير تعيين العزم والانتل يصير
تأثيرا في الحج وكان من المهم ذكره انه هل يستقط بذلك فريضة الحج ام لا بد فيه من التعيين والمذهب
انه يستقط العزم باطلاق بنية الحج فلا يكون تعيين النية للتفعل فانه يكون نفلا وان كان الحج القرني
بعد وعند الشافعي اذا نوى التفل وعليه حجة الاسلام بنوع عن حجة الاسلام لما روي عنه في التفل
عليه وسلم سمع شخصا يقول بنية عن غير حجة فقال اعجبت عن نفسك او معناه قال لا قال حج غير نفسك
ثم عن شجرة قلنا غايته ما ينبغي وجوب ان يدخل ذلك ومقتضا ثبوت الاثم بتركه لا بتركه بنية
لما عجز النوي عن غير قصد اليه قال قول به اثبات بلا دليل خلاف قولنا مثله في رمضان كانت
رمضان حكمه تعيين المشروع بنية فيحتاج بعد هذا الى مطلق بنية الصوم لتتم العباد
من العادة فاذا وجدت انصرف الى المشروع في الوقت خلاف وقت الحج لم يتحقق كوقت
الصوم للحج لما عرفت بل يشبهه من وجه دون وجه فالحاشا بهما من العزم بالاطلاق ولانه
القاهر من حال المسلم خصوصا في مثل هذه العبادات المطلق تحميلا والمطلق محتمل فلا من الخصومات
ففرقنا في بعض احتمالاته بدلالة الحال والمعرفة لم يجوز عن العزم بتعيين التفل وايضا
فلا بد لانه فقهه عنه عدم حارصته الصريح والموارضة ثابته حيث صرح بالعدد وهو
انفعل بخلاف صور الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فروع** اذا ابي الاحرام
كان لم يعين ما احره به جاز عليه التعيين قبل ان يشترع في الافعال قبل الافعال والتعيين والاصل
حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهملت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجاز به صلى الله عليه وسلم الحديث من حديث جابر الطبري فان لم يعين حتى طوى شوطا واحدا
كان احرامه للمعرك وكذا اذا احره قبل الافعال لم يحل بدم تعين للمعرك حتى يجب عليه تقاضا لا تقاضا
حجته وكذا اذا جامع فاستدروا حيث عليه المضي في القاسد فانما يجب عليه المضي في عزمه ولا حرم
بهما ثم احرر ثانيا حجة فالاول للتمتع لوجه فالاول بحجة ولو لم يتوابع في ايضا ثانيا
كان قارن وان عني ثانيا ونسبه فعلية محبة ومعه احتياط لمخرج عن العهد بينقين ولا
يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويكفي حجة وعزم وان جامع معني فيها ويقتضي ان يجمع
وان شافعي وان احرر بتعيين ونسبها لزمه في القياس حجبان وعرفان وفي الاستحسان
حجة وعزم جلا لامره على المستون والعزم وهو التزمن بخلاف ما قبله اذ لم يعلم ان احرامه
كان بتعيين وعزم اي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى خرج بريد الحج فاحرم لاني في شيا فخرج
تبا على حوازا في القارات بنية سابقة ولو احرر نذرا ونفلا او نوي فزما وتطوعا كان

تطوعا عدة وكذا اعتد اي يوسف في الاصح ولو لم يبي بالحج وهو يريد المعرك او على القلب فهو محرم
بما نوي لا بما جري على لسانه ولو لم يبي بحجة وهو يريد الحج والمعرك كان قارنا **قوله** خلافا للشافعي
رضه التلبية احد قوله وروي عن ابي يوسف رحمه الله قوله فبا ساع على الصوم بجامع اذا عباد
في عن المحظورات فتكفي النية لا التزاما وفننا نحن على الصلاة لانه التزام افعال لا مجرد
نك بل التزام الذي شرط فكان بالصلاة استيه فلا بد من ذكره فيفتح به او بما ينوم مقامه مما هو
من خصوصياته وفقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فمن نسي فمن نسي قال فزمن
الحج لا هلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول بن مسعود رضي الله عنه الاحرام لا ياتي
تولما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية نقول ابن عمر رواه بن ابي شيبه وعنه ما يشبه
الاحرام الا ان اولي الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعيين التلبية حتى لا يصير محرم
بتكليف الهدي وهو القول الاخير للشافعي فان ثابرا خردت على انية مع النية يصير محرم
ثاني في موضوعا ان ثابرا خردت على انية مع النية يصير محرم
لي على علي النبي المحل للتحيرات على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا لما روي عن القاسم بن محمد انه
قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني
ويستحب في التلبية كلما رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك فلا يضرع والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم لم يجد لها الا انه خفض صوته اذا صلى عليه وعن خزيمة ابن ثابت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رصوا نه واجبة واستغفر رصوا نه
رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعد ما اللهم اعني على اداء فرض الحج وقبله مني واجتنب
من ادنى استجابا لك واسألو بوعديك واتبعوا امرك واحبلي من وفدي الذي رخصت
منهم اللهم قد احرمتك شعري وبشري ودنيتي وعقلي **قوله** والرفث الجماع قال
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك او ذكر الجماع ودواعيه كحصة النساء فان لم يكن
محظرا فيكون رفثا روي ان ابن عباس رضي الله عنهما اشهد **قوله** ومن يشين فلا هيئسا
ان تصدق الطيوسك لميسا فقبل له انتم وانت محرم فقال انما الرفث محظرة النساء
وقال ابو اهريرة رضي الله عنه كنا نقتله الاستحسان في حالة الاحرام فقبل له ما اذا قال مثل
قوله التاييل قامت نزيك رهبة ان تهض **قوله** ساقا تخنذاه وكعبا ادوما والجنادة من
النساء الشام والدرم في المكعب انه يواريه باللمح فلا يكون له تنوطا هو **قوله** وهو ما
الاحرام اشدا فاحالة يحرم في كثير من المباحات المعقوبة للنفس فليس بالمحرمات الاصلية
قوله ان يجادل رفيقه وهو المأزعة والسباب وقيل جلد المشركين في مقدم الحج
وناهيه وقيل التخاذل بذكر اباهم حتى رقا وفيه الى الحرب **قوله** ولا يؤكل صيد الاخر
يحرم بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر لئلا كان طلقا وقصا ونورا
من اي مكان كان الرأس والوجه والابط والعاية وغيرها ان كانت ليس المحظرة على وجه
ليس المحظرة الا المكعب فبدخل الحنف وكخرج التعيين اذا اشتر به على ما سبق الرابع
التطيب الخاف من فم الاظفار السادس الاصطبا في البيوت بول كل السبع
الاوهان على ما يذكر من تنصليه **قوله** حديث ابي قتادة اخرج البسه يداك من ابي قتادة
ابن مازن ميسر لم يفرح محرم وبعضهم ليس محرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرأت حارث
مركب فرسي واخذت الرحا فاستغفرت فابوا ان يعينوني فاختست سوطا من بعض وتدوت
على الحارث فامتنعت فاطلوا منه واستغفروا قال فنبش من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال
امك احد امه ان يحمل عبا او اشارا ليرا قالوا لا قال فطوا ما بيني من محرم وبيد لم يمسك هل استمر

هل اعتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دالة تذكر في جزاء الصيد ان شا الله تعالى **قوله** لما روي
احمد بن النعمان عن بن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله ما ناسنا ان نلبس من الثياب في الاحرام
قال فلبسوا القميص والسر والبلات ولا العمام ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احدهم
نعلان فلبسوا كفتين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا منه زعفران ولا ورسي او
الامساك او بن ماجة ولا تفتقب المرأة الاحرام ولا تلبسوا العفان حتى قيل قوله ولا تفتقب المرأة
الاحرام مروي عن قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بانه خلاف الظاهر وكان له نظرية الاختلاف في دفع
ووقفه فان بعضهم رواه موقوف لكنه غير قادم اذ قد يغتر الراوي بما يرويه من غير ان يستد
اجابنا مع ان دعنا فزينة على الرقع وهي انه ورد افراد النبي عن الثياب من روايته ثلث عن
بن عمر رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تفتقب ولا تلبس
العفان زين ولا تفتقب المرأة الاحرام في صدر الحديث اخرج ابو داود وبالا سناء المذكور
ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهي النساء الاحرام عن الثياب زين والثياب وما من
الورس والزعفران من الثياب وتلبس بعد ذلك ما احبت من الثياب من زعفران
او سراديل او حلي او قميص او خن قال المنذري رحمه الله تعالى ما خلا ابن اسحق انتهى
وانت علمت ان ابن اسحق حجة **قوله** والكعبين فنفذ بالظفر لانه في الظاهر يراد به العظم
الناقي ولم يذكره في الحديث لئلا يما كالكعبين يطبق عليه ويحيط بالناقي حل عليه احتياطا وعن هذا قال
الشافعي يجوز للمحرمة لبس الكعبين لا النابذة من الخن بعد التطيع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين والبرانس
لكنهم اطلقوا اجواز لبسه ومقتضى المذكور في الثياب انه منجد فالحق **قوله** لقد لعل الله
عليه ولم احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوف على بن
عمر ومولاهما في عندنا حجة اذ لم يخالف دحضوا فيما لم يدرك بالراي واستدل الشافعي ايضا بما
استند من حديث ابراهيم بن ابي حنيفة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في الذي وقف عن وجهه ولا تحموا راسه وبرهيم هذا وتنفه بن معين واحمد ورواهما في خروج
الدارقطني في العمل من ابن جندب عن الزهري عن ابان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرم وجهه وهو محرم قال والصواب موقوف وروي مالك في اللوط
عن القاسم بن محمد قال اخبرني عن ابي حنيفة بن عمار عن ابي عبيد الله عن ابي حنيفة بن عمار عن ابي حنيفة
بالخرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرج مسلم والنسائي في بن ماجة
عن بن عباس ان رجلا وقفته راحته وفي رواية فانقصته وهو محرم في قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اغسلوه با وسدر وكفون ولا تسمو طيب ولا تحموا راسه ولا وجهه فانه يبعث
يوم القيامة طيبا اذا كان الاحرام اثره عدم تغطية الوجه وان كان احما بنا قالوا لو مات المحرم
يغطي وجهه لئلا يحزن ذكره ان شا الله تعالى ورواه ابان بن عثمان ولم يذكر وافته الوجه فقلنا قال
الحاكم فيه تحقيق فان الثقات من اصحاب عمر بن دينار وعنه روايته عنه ولا تظفر راسه
وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم اول منه الى الحاكم فانه كان يقيم راحة الله كسرا
وليفي بغير التحفيف ولا مشاحة بن جندب انكسرين ثم متفقاه ان يقتصر على ذكر الراس وهي
رواية في مسلم في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقضا واصل الراوي فيقدم على
معارضة من مروى الشافعي رحمه الله لانه ان ثبت سنده او ثبت في رواية في غير ذلك لا يثبت
يصح به على انفة ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل النخلة المروية عن عمر بن
من الثياب على مثله يعني على انه كان صلى الله عليه وسلم انما يغطي راسه بغيره فوارب بغيره
الاطلاق لا اسم لكل على الجزاء **قوله** ومعني ما روي الفرقي بين الرجل والمرأة في تغطية

الراس اي احرامه في راسه فيكشفوا واحراما في وجهه فتكشفه في جابها قد فطره الله في
جوانبه معنى لفظ ايضا مراد وحديث الحجاج الشعث الثقل قد ساءه من روايته عمر بن الخطاب
والشعث انشأ الشعد وتغيره لعدم شاهده فان منع الادهاش ولذا قال وكل الاذنين
لما روينا والبقول ترك الطيب حتى توجد منه راحة كونه في منع الطيب **قوله**
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يلبسوا المحرم الى اخره تقدم في حديث الطويل فزينا **قوله** الا
ان يكون غسلا لا يفتقن اي لا يظفر له راحة عن محرم وهو المنا سب التحليل المصنف بان المنع
للرايحة لا اللون الا شرب انه يجوز لبس المصبوغ لمعه لانه ليس له راحة طيبة وانما فيه
الرايحة والاحرام لا يمنع حتى قالوا يجوز للمحرمة ان يتحلل بالبنوع الحلي وتلبس الجري وهو
موافق لما قد ساء من حديث ابي داود بخلاف المعتز لا ترا منهية عن الرايحة وعن محمد ايضا
ان معناه ان لا يتجدد منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستسقاء في النص حديث
بن عباس في البخاري في قوله الا المزعفر التي تردع الجلد وقال الطحاوي حديثا فهد وساقه
الحاج بن محمد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورسي وزعفران الا ان يكون
غسلا يعني في الاحرام قال ابن ابي عمير ورواه بن معين فيجب من الحلي ان يحدث بهذا
الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عند بن ماجة من قوله في با صله فخرج هذا الحديث
عن ابي حنيفة في ذكر يحيى الحلي في كسبه عنه يحيى بن معين قال وقد روي ذلك عن جماعة
من المتقدمين ثم اخرج من سعيد بن المسيب وطاوس والخثعمي اطلاقه في الغسيل **قوله**
ولنا ان راحة طيبة في ثيابي خلاف على انه طيب الرايحة او لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يخفى
المحرمان ان كانا طيبين ومدا عينا من عابشة رضي الله عنهما في هذا ثم النص ورد بمنع الورس على وقتنا
وهو دون المحقق في الرايحة فيمنع المحقق بطريق اولي في قد ثبت حديث قوله صلى الله عليه وسلم
وللبس بعد ذلك ما احبت من الثياب من زعفران اخره وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
حديث قال صلى الله عليه وسلم من شي من الاودية والارز تلبسوا المزعفر التي تردع الجلد قلنا لما قلنا
فقد ثبت تحريمه فانه قد ثبت منع الورق فيمنع المصبوغ بل لانه اي يجره بل المحقق انه
لا يخصم اذ لا يفرق اصله لان النص لا ينفرد اكثر من ان اذا كان الواقع منه صلى الله عليه وسلم
النبي عن المزعفر من غير يفرق من غير فانه لم يلبس المزعفر لاجل راحة المزعفر وليس في هذا
انه صرح باطلاق غيره فيكون حقيقته في الورق ويجوز ان المصنف لما لم يفرق بين المصنف وبين
تحقيقها ايضا واما الاول في موطا مالك ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راي على طحمة بن عبيد الله ثوبا
مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طحمة فقال يا امير المؤمنين اغما هو مدد
فقال عمر ايها الرجل انك ايسة يتدبر بك الناس فلو ان رجلا جاءه هلا راي هذا الثوب لقال ان
طحمة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا فيها الرهط شيئا من هذه
الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه محض من العناية افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم خفف
الارزق وكفه بالاجماع عليه وبقي المتنازع فيه واطلاق المنع والحجاب المحقق ان شا الله تعالى
ان يقول ان تلبس بعد ذلك الى اخره مدرج فان المرفوع مدرج هو قوله سمعته يعني عن كذا
وقوله وتلبس بعد ذلك يس من متعلق به والاربع حيلة عطف على ثيابي لانه الاتصال بين الخبرين
فكان الظاهر انه متعلق بغيره من كلام ابن عمر رضي الله عنه فقلنا لا لانه عن العارض الصريح اعني موقوف
الورس وهو موصوفه الموافق فيجب العمل به **قوله** لان عمر رضي الله عنه اعتزل وهو محرم استند
الشافعي رحمه الله الى عمر انه قال لعل بن امية اصبغ على راسي فقلت امير المؤمنين اعلم فقال
والله ما يربد الى الشعر الا بغيره فنبى الله ثم افان في راسه وراه مالك في الموطا بمعناه وفي

الشيخون ما يفتي عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنبل ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما والمسور
بن حزمته اخلف بالانوار فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارس بن عباس
لم يأت ابوب الاضاري ومن الله معه فوجدته يغتسل بين الترتين وهو مستتر بتوب كل
فعلت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنبل ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسلك
فوق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابوالايبوب يده على التراب
فقال طاحني يدك راسه ثم قال لا تلتصق به يصيب عليه اصيب نصيب على راسه ثم حرى ابوالايبوب
راسه بيده فقلعت يده وادبر ثم قال هكذا رايتني على الله عليه وسلم يفعل ولا اجاع على وجوب
افتساح المحرم من الجنابة ومن المسح الغسل لمخول مكة مطلقا وانما كره ما كره وجه الله
ان يغيب راسه في الماء لئلا يوشم الغطية وقتل القتل فان فعل اطعم وجوز المحرم ان يكتل بما لا
طيب فيه وكبر الكسر ويصبه وينزع الصنوبر ويكتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب راسه
ولو تعصب يوما اوليلة فعليه صدقة ولا يفتي عليه لو عصب غيره من بدنه ليلة او لغير
علة لكنه يكره بلا علة **قوله** وقال مالك رحمه الله عليه ان يغتسل فيه قال احمد رحمه الله
وبنحوه قال ابن حبان رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان بن عفان انه كان يضرب
له فسطاطا في مسند بن ابي شيبة حديثا وكيع حديثا الصلت عن عقبة ابن صبيان قال كنت
عشرا من رضى الله عنه بالابطح وان فسطاطه مصروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب
المحرم على السلاح والفاخران الغنطاط انما يضرب للاستقلال واستدراك حديث الشيخين
في مسند حنبل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فزادت اسامة وبلاذ وادعيا اخذ
خطام يا فتية انتم لا تصلوا الله عليه وسلم والاخرى فم توبه يستوره من الحرق حتى رمى حجره الغنطية
الحديث وفيه نظر مسلم والاحزاب فم توبه بخلاف راس النبي صلى الله عليه وسلم يظلم من الشمس وقد يجوز
لأن هذا الذي يفتي به قوله حتى رمى حجره الغنطية كان في غير يوم الخيرة يوم الثاني او الثالث فيكون
بعد احواله العلم الا ان ثبت من الفقه حجة الغنطية يوم الخيرة حيث لا يكون منظرها باطنا
وان كان السند صحيحا من جهة ان ربه يوم الخيرة يكون اول الزاوية وقت الحاجة فيه ان
يظليل في الاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيهم فامر
بقية من شعره ففرت له بنتمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد الغنطية
فلم يفتي بنتمه فنزل الحديث ونزع بفتح النون وكسر الهمزة موضع جوفته وروي ابن ابي شيبة
حديثا عن عبد الله بن مسعود عن عيسى بن سعيد عن عبد الله بن عباس قال ضربت مع عمر فكان
يلطم النطح على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم **قوله** ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه
يفيد انه ان كان يصيب يكره وهذا لان الغنطية بالماسية يقال لمن جلس فيه خيمة ونزع
ما على راسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا لا يلزم له ان يحمل نحو الطبق والاجانة
والعدا المشغول بخلاف عمل الثياب ونحوها لانها تغطي عادة فليزومها اجزاء **قوله** ولا
انه ليس بمعني لمن الحيط فاستوت فيه الحائنان فذلك ان لا يراه ليس كذلك بل كراهة
شد الازار والردا بحبل او غيره اجاموا وكذا المقدر واليهما حيث من هذا القبيل قلنا
هناك ينص فالصحيح سببه شبهه حيث لا الحيط من جهة انه لا يحتاج الى حنطة ومن ذلك
ثم تحليل الراديا وليس في شد اليه ان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة واما
عصب الغنطية على راسه فاما كره تعصيب راسه ولزم اذا دام يوما كثيرا في الغنطية
وقالوا لا يكره شد الغنطية والسيف والسلاح والتختم وفي هذا قد مضى من كرهه
عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكرهه نوع عصب **قوله** لانه نوع طيب ولا يمتثل لوام

في حقه

الرأس فلو جرد هذا من المعينين تكاملت الجنابة فوجب الدم عنه اي حنيفة رضي الله عنه اذا غسل
راسه باغظي فان له رايحة ملتزمة وان لم تكن ذكيرة وفيه قول اي يوسف رحمه الله عليه
هذه قلة ليس بطيب بل هو كالمشاة يغسل به الرأس ولكنه يقتل الوام **قوله** كانوا
يلبسون كلبا اخره يذمصف ابن ابي شيبة حديثا ابواما وية عن الامثلي عن جهمعة قال كانوا
يستحبون التلبية عند مست دبر الصلاة واذا استغسلت بالرجل راحلتها واذا صعد مشرقا
او هبطا واديا واذا القى بعضهم بعضا والاسرار ثم المذكور في ظاهر الرواية في ايام الصلوات
من غير تخصيص لاهو هذا الحى وعليه منى في الدايح فقال فزاد يكره كذا ونوافل وخصه
الطحاوي بالكتابات دون النوافل والفوايت فاجراها بحري التلبير في ايام التشرية
وعزى الى ابن ناجية في فوايده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره ان يركب
وذكر الكل سوي استئصال الرحلة وذكر الشيخ تقي الدين في الامام لم يفتي في الرحلة
حديث خيفة هذا وذكر مكان استغسلت رحلة اذا استغسلت الرجل راحلتها والحاصل انما قلنا
من الاثار باعتبار التلبية في الحج على مثل التلبير في الرحلة قلنا السنة ان ياتي بأعند الانتقال
من حال الى حال والحاصل انما سره واحد بشرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزم الاساة
بتركها وروي الامام احمد رحمه الله عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الحج يوما محرما مليا حتى
عزبت الشمس عربت بد مزج فادك ولدت له امه وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما من ملب يلبس ما من عينة وعن شاة له محبة احكام وهذا دليل ندي الاكثر رها عن مقيد
بتغير الكالات فظهور ان التلبية فروع من سنة ومندوب ويستحب ان يكره كذا اذ في ثلاث
مرات وياتي بالمال لولا لا يقطر بسلام ولورود السلام في ظلاله كذا ولله بكرة لعنره السلام
عليه في حالة التلبية واذا راي شيئا يعجب قال ليلى ان العيش عيش الاخرة فاقدمناه عنه
صلى الله عليه وسلم **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركها كان مسيئا
ولا يفتي عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتصل ويحيا انه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال
ابو حازم كان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلعن الروحا حتى يبع حلقه من التلبية
الا انه يحمل على الكثرة مع المسافة او هو من زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يلبس الانسان
عن الاقضية في نفسه وكذا البعثة الحديث الذي رواه فان له ليس مجرد رفع الصوت بل يشدة
وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال من الحاج فقال التفت فقال ام احرق فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال البع والبع
فقام احرق فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا تعرفه
الامس حديث ابراهيم بن يزيد الحوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واحزابا ايضا عن اي
يكو الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال البع والبع رواه احكام
ومحمد وقال الترمذي لا تعرفه الامس حديث ابن ابي قديك والحق ان ابن عثمان ومحمد ابن
المنكر وهو الذي روي عنه النخاع لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفيه سند ابن ابي
شيبته حديثا ابواما عن ابن حنيفة عن قتادة بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج البع والتج والبع الحجج بالتلبية والبع نحو الدما وفي الكتب
السنة انه صلى الله عليه وسلم قال انما في جبريل عليه السلام قاموا ان امسحوا بي ومن حج
ان يرفعوا اصواتهم بالاهال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال قال صلى الله عليه وسلم
بالهنية الظاهر اريك والعصر بذي الحليمة وكسبت وسعتهم يصرون بها جبايا الحج
والعرة في التلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعن جهمعة

ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان من حج البع والتج
صلى النبي صلى الله عليه وسلم

رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة والمدينة ثم رآه في مكة فقال يا واد هذا قالوا وادي الازرق
قال كان انظر اليه موسى بن عمران واقفا اصبحه في اذنه فوجز الى مكة بالليل فصار هذا
الوادي ثم سار الوادي حتى انتهى الى ثنية فقال اي ثنية بهذه قالوا ههنا قال
كان انظر اليه بنو نسل على ناقة حمر اعظم ناقة له فبقيت عليه جبة له من صوف مازا هذا
الوادي فلبيا احزبه مسلم ولا تخفي الامانة فاقه نين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته
وسين الاولاد الله في استجاب رفق الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجازة اذ قد
يكون الرجل جهوري الصوت عاينة طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تقبه به والعين فيه انها
من شحار الحج والسبيل فيها هو كذلك الاطوار والاشكال والاذان وكفى وبسبح ان يصلي على النبي
المعلم الخبير صلى الله عليه وسلم اذ افرغ من التلبية وكف عن صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدا
بالمسجد كخرج من عموم ما في المسجد حين كان صلى الله عليه وسلم اذ اقدم من سفره الى المسجد صلى فيه
وكثرت قبل ان يجلس ثم جلس للناس وذكر ان صنف فيه رضا خاصا عنه صلى الله عليه وسلم ومعناه ما في
الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول شئ بدا به حين قدم مكة انه توضأ
ثم طاف بالبيت وروي ابو الويد الا زرق في تاريخ مكة ببسطة عن عطاء مرسل ما دخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلبس على شئ ولم يعرج ولا يلقا انه دخل بيتا ولا هي شئ حتى دخل المسجد
فبدأ بالبيت فطاف به ولا تخفي ان تقدم الرجل اليه يستدعيه دخول المساجد كلها وسبح ان يقول
اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وتستجب ان يغتسل للحول مكة كحديث ابن عمر كان لا يقدم
مكة الا يات بذي طوي حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة بها راو يذكر انه صلى الله عليه وسلم فعل في الحج
ويستحب للحائض والغسل كغسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كذا افصح الكاف وبعد الان فخرج
وهي الثنية العلى على درب المحلة واناس لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو المني
لما قصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرام الناس واذا خرج من السفلى
لما سئل في موضعه ان الله تعالى **قوله** ولا يصح ليلا دخلها او ساءا لما روي النسي انه
صلى الله عليه وسلم دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجة نهارا وليلا في عمرته وما سوانه حق الدخول
الا ما بعد الاحرام ولانه دخول بلد ومادري عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس
تقرر المسئلة بل تستفاد على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربي وانا عبدك
حيث لا ودي فزضك واطلب رحمتك والتمس رضاك مستبعا لامرك راضيا بقضائك اسالك
مسئلة المضطر من المسكين من عذابك ان تستجلي اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتجاوز
عني مغفرتك وتقيمني على ادائك فلهذا قال الله افتح لي ابواب رحمتك واذا خلقت في اعدائي من
الشیطان وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل تقطع به المضرع والخشوع وسبح
ان يدخل من باب بني شيبه منه دخل صلى الله عليه وسلم **قوله** واذا دعا من البيت لبرو وعلل ثلاثا
وبعد ما يداله وعن عطاء انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا بقى البيت اعود بربر البيت
من الغفر والغفر ومن ضيق الصدر عذاب القبر ويرفع يديه ومن احم الادعية طلب
الحنة بلا حساب فان الله ما يستجاب عند روية البيت **قوله** ولم يعين بحمد الله
لما هذا الحج شيئا من الدعوات لان مؤقفا يذهب بالرفقة لانه يصير كمن يكرر يحطوطه
بل يدعوا بما بداله ويذكر ان كيف بداله متصرفا وان يترك لما توردتها الحسن ايضا والسنن
نبذة من اية موافقا ان شاء الله تعالى اسند البشير الى سعد بن المسيب قال سمعت من عمر
كلمة ما بنى احد من اناس سمعوا غيري سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام منك
السلام لحينار بنا بالسلام واسند الشافعي عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى

البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفات وتكريما وبرورا واده الوادي في الغداة
موصلا لحد ثنا ابن ابي سبرة عن موسى بن عبيدة عن مكرمة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
دخل مكة بها راى كذا قال راي البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله**
ثم يبدى بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وعلل لما روي الى اخره اما لا يبدى بالحجر في حديث
جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولا تملك ان اول ما يبدى به الداخل الطواف لما قد
من نزيب لام ان يبدى الداخل بالركن لا يفتح الطواف قالوا اول ما يبدى به داخل المسجد
بحرما كان اول الطواف لا الصلاة اللهم الا ان دخل في رقت مع ان من من الطواف لو كان
فانته مكتوبة او كان فؤت المكتوبة او الونر او سنة رابته او قوت الجماعة في المكتوبة
فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فانه كان حلالا فطواف كحجة او محرما بالتحطوف
القدوم وهو ايضا حجة الا انه حلف بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل
فيه فطواف العزم يعني لا بد اة بملااة العزم يعني عن تحية المسجد وبالوقت فطواف
العمرة ولا يمين في حقه طواف القدوم واما التكبير والتهيل في مسند احمد ورواه عن
سعيد بن المسيب عن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال له انك رجل قوتي لا تنزعني الحجر فتؤدي
الضعيف ان وجدت خلقا مستله والا فاستقبله وكبر وعلل وعندنا لابي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعير فلما راي على الركن ابا واليه يعني زيد
وكبر ومنداي داود انه صلى الله عليه وسلم اضطلع فاستلم وكبر وعلل وقال الوادي حديثي
محمد ابن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن
استلم وهو مضطجع بردائه وقال بسم الله والحمد لله اياهنا بانه ونصرتنا بما جابه بحمد من
الما توردنا لاسلام اللهم ايانا بك ونصرتنا بما جابه بحمد من
محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم ايكسبني يدي وفيها عندك عظمت رعتي
فاقبل دعوتي واقلني عشرتي وارحم تصرفي وهدني بمغفرتك واعذني من مضلات
الافتن **قوله** ويرفع يديه يعني عند التكبير لا فتتاح الطواف بقوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع الايدي الا في سبع سواطين تؤمن به الصلاة وليس فيه استلام الحجر ويمكن ان يخفى
بقيا من الشبهة العلة ويكون باطنها في هذا الرفع للحجر فلهذا في افتتاح الصلاة
وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستلمه **قوله** واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير
والتهليل يستلمه ويتغيبه ان يضع يده على الحجر ويقبله للمني الصحيحين ان عمر رضي الله عنه
جا الى الحجر فقبله وقال اني لا اعلم انك حجر لا تقدر ولا تنفك ولولا اني رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروي الحكم حديث عمرو اذ فيه فقال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه يا ايها امير المؤمنين يضرب وينقع ويوعظ ثا ويل ذلك من كتاب الله فقلت
انه لا اقول قال الله تعالى واذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب عز وجل وانهم لعبيد كتب شيئا قم في
رق والقه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد
لمن واغاه وهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمرو رضي الله عنه ابق في البرار من
لمنت بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهم لم يحفظوا في
هرون العبد من من فزايب المتون ما في ابن ابي شيبه في اخر مسند ابن بكر من انه
عنه عن رجل راي النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لا اعلم انك حجر لا تصد
ولا تمنع ثم قبله ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لا اعلم انك حجر لا تصد

تعالى ولم يخل خبره اروي فيه قراءة النذران في الطواف وروي ابن ماجة عن ابي هريرة انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعاً ولا يتكلم الا بحسب الله ولا اهل الله ولا الله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محبت عنه عشرين سيئات وقبيل له عشرين حسنة ورفعت
له بها عشرين درجات وسند كذا في رواية الطواف نذكرها في حكم قراءة النذران **قوله** كونه
على الله عليه وسلم في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحجر من البيت هو قال نعم قلت يا ابا عبد الله لم يرد طلع في البيت قال ان قومك
فقرت بهم النفقة قلت فما شانهم به مرتفعاً قال مغل ذلك قومك ليدخلوا من شأوا وعملوا
من شأوا ولو ان قومك حديث عهد بكفر والظلمات ان تكلم قلوبهم لتطورت ان ادخل الحجر
بالبيت وان الرزق ياتي به بالارض وفيه سني ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها
كنت اعبى ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني
الحجر فقال مضى في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك
اقتصدوا حين بنوا الكعبة فاحزجوا من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن
الزبير هذه في خلافته وبناه على ما لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون في قتل
اعاده الحجاج على ما كان يحبه عبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسان من يخطب ابي
حنيفة في شئ فهدم وبناه على ما كانت عليه فلا فزع جاهد الحركت ابي ربيعة اللوزي
بالقبايع وهو اخو ابي ربيعة الشامي وعمره رجل اخر فحدثه عن عائشة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كحدث المتقدم فندم وجعل يبكى الارض لمحضرة في يد
ويقول وددت اني تركت ابا حنيفة وما عمل من ذلك ذكر السهمي في هذا وليس بالحجر
كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط كحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لا يجوز
ان لا يحمل له ذلك فيجب اعادته كله ليوديه على وجهه المشرع فان لم يفعل بل اعاد على
الحجر فقط ودخل النذرتين جاز وان لم يفعل حتى رجعا اهلها فنيها في باب الكتاب
انما الله تعالى ولو طاف ولم يدخل النذرتين بل كان يرجع كل واحد الى بابها ففي الغاية
لا بعد عوده فتوطا لانه مكشوف من شئ وهو با على ان طواف المكشوف لا يصح لكن النذر
لا يعتد به ويكون تاركاً للواجب فواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب
فيكون بيتا الكعبة من باب الطائف فتتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فتجب اعادته
ما دام مكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم النسيان من غير الحجر اختلف فيه المتأخر
فقال لا يجوز له لان الامر بالطواف في الامة محل فيه حق الابتداء فانما تحقق فعله صلى الله عليه وسلم
بياناً وقيل يجوز لان مطلقه لا يجملة عند ان الافتتاح من الحجر واجب لانه على الله
عليه وسلم لم يتركه قط **قوله** ان فريضة النذرة تقدم مثله في عدم جواز التيمم
على ارض تحت ثم جنت وتقدم بحث فيه بان قطع التكليف بفعل يتعلق بشئ
لا يتوقف على الخروج عن عهدته في النطق بذلك الشئ بل طهارة كان للقطع بالتكليف
باستعمال الظاهر من الامة كخرج عن عهدته في النطق باستعمال ما يظن طهارته منه وجواب
بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المظن به الا ان النطق به غير ان ما لم يوجب فظهر
للقطع بكتفي فيه بالظن ضروري كمال المادة لانه لا يشترط طهارته الا حال نزوله من السرا
وتوته في الحجر وما له حكمه وليس يمكن كل احد من تحصيل ذلك في كل تطهير خلافا لوجه
والنهي والدرسيما انه اعلم **قوله** وكان سببه الى الحرة في الصحيحين عن سعيد ابن جبير عن

ابن عباس في ما روي عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى شرب
فقال المشركون انه يقدم عندنا عليكم فتوم قد وهنتهم كمي ونحوهم شدة فجلسوا مما يلي الحجر
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرموا الاشواك التي في السواط ويمشوا بين الركنين ليعبروا للمشركين
جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم انهم احبوا الله واشواكهم قد وهنتهم هم اهلهم من كذا وكذا وقال
ابن عباس ولم يمنهم ان يرموا الاشواك كلها الا بالبقا عليهم انتهى ويعني بالركنين الباني
والاسود كما في ابي داود كانوا اذا ابلغوا الركنين ايسر في دفعها عن قريش مشوا ثم يطعمون
عليهم فيرمون يقول المشركون انهم الغزاة قال ابن عباس فكانت سنة ففعل هذا
ذهب الحسن البصري وسعيد ابن جبير وعطا الى اهل لارمل بين الركنين وذهب ابن عباس
ومن الغنم في نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكرماني عن بعض من يحنوا في الصحيحين
عن ابي الطفيل قال قلت لابن عباس يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت
وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قد رمل واذبو اليس سنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة فقال للمشركون
ان محمد واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الكمال وكانوا يحسدونه فامرهم
صلى الله عليه وسلم ان يرموا الاشواك ويشتوا اربعاً فاشا المصنف رحمه الله الى اعلان الترتين
بقوله ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله والرميل من
الحجر الى الحجر هو المستقل اما انه بقي الحكم في زمنه صلى الله عليه وسلم فحديث جابر الطويل
انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده وللحق الراشدون وغيرهم
واخرج البخاري عن ابن عمر قال قال ما لنا وللرمل انما كنا راينا به المشركين وقد اهلكهم
الله ثم قال بين صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحب ان تتركه واخرج ابو داود
وابن ماجة عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فم الرمل وكشف
الناكب وقد اعز الله الاسلام ونبي الكفر واهله ومع ذلك فلا يمنع شئاً كنا نفعله على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انما من الحجر الى الحجر منقولا في مسلم وابن داود والنسائي
وابن ماجة عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثاً ومشي
اربعة واخرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفيه مسند الامام احمد عن ابي الطفيل
عمر ابن واثره انه صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثاً من الحجر الى الحجر وفيه اثار محمد ابن الحسن
موسلا رانا ابو حنيفة رضي الله عنه عن جابر بن عبد الله عن ابي رافع الخبي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رمل من الحجر الى الحجر ففعله تقدم على ذلك لا سيما مشيئة وذاك فانها في ذلك
الاخبار عن الصحابة والمخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما من المصنف الرمل
به هو ما فسره به في المبسوط وقيل هو اشتداع في ربه الخطا دون التوب والعد
وهذا هو الرمل بالقرب من البيت افضل فان لم يقدر ففعلوا بعد من البيت افضل من
الطواف بلا رمل مع القرب منه ولو مشي شوطاً ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين ان لم يذكر
في الثلاث لا يرمل بعد ذلك **قوله** ويستلم الحجر كلما مر به ذكره وجهه المعني دون
المنقول وهو احوال الاشواك بالركعات في افتتاح به العباد وهو الاستسلام بفتح
كل شوط كالتمكين في الصلاة وهو قياس شبه لا يشاء السجدة بفتح وفتح باب
قوله صلى الله عليه وسلم الطول في البيت صلاة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد البخاري
وغیره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما ركب على الركن اشك رايه بشئ في يد
وكبر **قوله** وان لم يستطع الاستسلام اي كلما مر مستقبل وكبر وهلل ولم يذكر المصنف ولا

كثير رفع اليد بن في كل تكبير يستقبل به في سبب استوطان لاحتظنا ما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع اليد في الايدي الا في سبع مواطن ينبغي ان ترفع للعموم في اسلام الحجر وان لاحتظنا عدم صحة هذا
اللفظ فيه وعدم تحسينه بل بالنسبة للمتقدم لم يند ذلك اذ لا يرفع مع ما به الافتتاح في الايدي الاول
واختارني ان هذا هو الصواب ولم ارفع من صلى الله عليه وسلم خلافة **قوله** وعن محمد بن ابي
هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية
ويقبله مثل الحجر حديث بن عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم اري لابي صلى الله عليه وسلم
من الاركان الا ابي بنين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات
رواية استلامه صلى الله عليه وسلم للركنين ومجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظفة والنسبة
دونها غير انما علم المواظفة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستلزامه فيكون مجرد
حديث بن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا في مسلم عن ابن عمر ما ترقى استلام هذين الركنين
ابن في الحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما فانه لا يزد على انه
راه يستلمه فلم يتركه وذلك قد يكون محاذرة منه على الامر المستحب وكذا ما عن ابن عمر
انه صلى الله عليه وسلم قال مع الركن اليماني والركن الاسود يحيط احطاروا له احد والنسائي
قال هذا ثبت والمندوب المستحب ثم ما في الدارقطني من بن عمر كان صلى الله عليه وسلم يقبل
الركن اليماني ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال يضع يده عليه ظاهر
في المواظفة وظهر منه ما عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الحجر والركن
اليماني في كل طوافه رواه احمد وابوداود وعنه مجاهد عن بن عمر عن علي بن ابي طالب عن ابي
دعا استحب له وعن ابن هزيمة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعة في كل
سبعون اثم ملك في قال اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اننا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا اننا
للدعاء لانه حاشا لخبرات الدنيا والاخرة **قوله** ولنا قول صلى الله عليه وسلم في كل طواف
لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث ثم فعل صلى الله عليه وسلم كما قال في الصحيحين
وجمع ثبوت الحديث الا ان معناه الوجوب من الفعل انصرف من مطلق الفعل اذ هو بقيد المواظفة
الجزئية بعد التكرار مرة وقد ثبتت استدلالاتنا باستقلال اثبات نفس المطلوب فينبغي
معا وهو ما تقدم من حديث طبر الطويل انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام
قرأ واتخذ فام من مقام ابراهيم صلابته بالطلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه امتثال للامر
الامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو طين فكان الثاني بوجوب
أي بالمعنى المصطلح ويلزمه حكما بمواظفته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي
الصحيحين من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف في الحج والعمرة اول ما يقدم
فانه يستقبل بركعة الطواف ويمضي اربع ركعات يصلي سجدة ثم وهو كما يفيد عموم فعله اياها عقيب
كل طواف وروي عبد الرزاق مرسلانا من ابن جريج عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي لكل اسبوع ركعتين في الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله
عطا يقول بحزبه المكنون من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله
عليه وسلم اسبوعا قط الاصل ركعتين وقول شدو وسنا ينبغي ان تكون اربع ركعتين عقيب الطواف
الواجب لا غير ليس بشي لا طلاق الأدلة وبكسر وصل الاسابيع عند لي حنفية ومحمد خلافا
لأبي يوسف وسد ذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان شاء الله تعالى وينبغي على الكراهة
انه لو نسبها فلم يذكر الا بعد ان شرع احزان لان قبل انما شوطه رفضه وبعد انما لا يلا

لا يرفضه لانه دخل فيه فيلزمه انما هو عليه لكل اسبوع منها ركعتين اخرا لانه لو ترك الاسبوع
الثاني بعد ان طاف منه شوطا او شوطين واستقبل بركعتي الاسبوع الاول لاحتظنا بالسنين
وهو غير بق للاسبوع الثاني في الاسبوع الثاني لان وصل الاسبوع سنة وركعتي الاسبوع
للاول عن موضعه فان الركعتين واجبتين وفصلهما في موضعها سنة ولومض في الاسبوع
الثاني فاقه اهل بيته واحدة فكان للاختلاف بلحدا ما اول من الاختلاف بها مناسك الكرماني
ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب ان يدعوا بعد ركعتي الطواف بدعا ادم
عليه السلام اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فاقبل محذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سولي
اللهم اني اسألك ايا نايب شر قلبي وبقينا ما دعا حتى اعلم اني لا يصيبني الا ما كتبت علي
ورضيت بما قسمت لي فاعف عني يا رحمن الله اني قد عرفت لك ون يا بني احد من ذريتك يدعوا
بجمل ما دعوتني الا عرفت ذنوبي وكشفت همومي ونزعت الغم من بين عيني واخلجت
له كل حاجز وانيته الدنيا وهردا عنه وان لان لا يريد **قوله** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث طبر الطويل وقوله والاصل فيه اخذه استنباط
امر كل من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب ان ياتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج
الى الصفا فيشرب منها ويتطهر ويغسل ابي في بيته البيروني يقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا
وعالما نافعا وشفا من كل داء وسنة عند الشرب ثم فضلا عند ذكر المصنف الشرب ثم عقيب
طواف الوداع تذكر فيه ان شاء الله تعالى ما فيه مقتضى ثم ياتي المنزلة قبل الخروج الى الصفا
وقيل بل ينزل المنزلة قبل الركعتين ثم يصليها ثم ياتي زمزم ثم يعبو وليا الحجر ذكر السرخسي
والترجمة ان يتنكب به ويضع صدره ويضع عليه وحده الامين ويضع يده فوق
راسه مبسوطتين على الجدار كما ينبغي **قوله** وهو سنة اي للافاقي لا غير **قوله**
بقوله صلى الله عليه وسلم من اتي البيت فليحمله هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب بان هناك
ترتبة فوق الامر عن الوجوب وهو نفس مادة استشقاق هذا الامر وهو التحية فانه ماخوذ
في منوما التبرع لانه في اللغة عبارة عن الكرام يذابه الانسان على سبيل التبرع كلفظ
التطوع فلو قال تطوع اذا ذاب فكذا اذا قال حية بخلاف قوله تعالى فحجوا باحسن
ثم لانه رجع جزا لا ابتداء لفظه للحية من محارمها كانه مثل جزا سبحة شية وهذا هو
الجواب الثاني في الكتاب واما الجواب الذي تضمنه الدليل القابل ان الامر بالطواف
لا يقتضي التكرار في قوله تعالى وليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون
غيره كذلك فاما ما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركعة بدعوى الافتراض لكان ليس
مدعا **قوله** ثم تخرج الى الصفا ثم ما رطبه البسوي حال الخروج من المسجد قايلا لغير الله
والسلام في رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني
في اعذي من الشيطان **قوله** فيكبر ويهلل وفي الاصل قال فيجد الله ويثني عليه
ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتعدوا الله تعالى بحاجتك وقدمنا
من حديث جابر الطويل قوله في الصفا قد في عليه حتى راي البيت فاستقبل القبل فوجد
الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله ولا نعبد الا الله ولا نعبد الاياه متخلصين له
مثل ذلك ثلاث مرات ومن لما تقرر ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الاياه متخلصين له
الدين ولو لم الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنها الى السماء كاللدا وهل على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم يدعوا في ابداء الصعود على الصفا والمروة سنة فيكبر ثم يركع ولا شيء عليه

وطاف بصبي

الترجم المخرج

وميتول في هبوطه اللهم استعملني بسنة نبيلك وتوفني على ملتته واعذني من ضلالة الفتن
برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميدين الاخيرين قال رب
اعتقوا وادعوا ونجا وزعما تعلم انك انت الاعز الاكرم يومئذ ذلك عن ابن عمر وميتول على المرق
مثل ذلك ما قال على الصفا واما انه من باب بن مخزوم فاستد الطبراني
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بن مخزوم واند
ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال ثم خرج من باب الصفا ودوي ابن ابي شيبة
عن عطاء بن سلا انه من باب بن مخزوم واما عدد الاثواط فنفى
الصحيح عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فظان بالبيت سبعا وثلث خلف المقام ركعتين
ولما كان بين الصفا والمروة سبعا واثنا عشر للعدوان لا يسعي بين الصفا والمروة عقبت طواف
الودع وركل يوحى السعي في يوم الحزب طواف الزيادة لان السعي واجب فجعله تبعاً للركعتين
اولي لم يجله تبعاً للسنة واما جاز بعد طواف العكدم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من اللوال
يوم الحزب فانه يري وقد يذبح ثم يخلو بين يديه طواف طواف المزدحم ثم يرجع الى
بيته ليمسك بما فاد الم يكن من طوافه ان يسعي بعد طواف العكدم اذ بالاول فلا يرسل
فيه ان الرمل انما شرب في طواف سعي ويرسل في طواف الزيادة بحكم ما سجد ركعتين
وشرب جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثر ذكر في البداية **قوله** وهذا شرط ظاهر
لذهب اه لا من الزهاب بل المروق والمجي منه ليد الصفا شرط وهذا الطواف لا قيل
الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط بل بتحصيل الشوط الثاني ويعطى بوضو الجارات
انه من الصفا الى الصفا لما ذكرناه وجه احكامه بالطواف حيث كان من ابتدا اعني حجر
الى المبدأ ومنه من راده من ذلك اشتهاه وايضا لا يابى له اي الحال مذهب الطحاوي
حديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان اخر طوافه بالمروة قال لو استقبلت
من امري لمكرب لا يتنهض لما على الاول فلا ان اضرا السعي عند الطحاوي لا شك انه
بالروة ورجوعه عن الجبل الى سبيله فانه لما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا لفتح الشوط
وقدم السعي على الثاني اذا كان الشوط الاخير من ان يقال عند رجوعه فيه من المروق
هذا المروق بالمروة لا يبرج بعده الوقف بل اذا كان واجبا لرجوعه الى الصفا
لمتكم الشوط وما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان واجبا لرجوعه الى الصفا
وقد اتفق رواية نكته صلى الله عليه وسلم انه اذا طاف سبعة لموقوف على السعي الشوط
ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشروع وهو ممنوع اذ يقول هذا
اعتباركم لا اعتبار بالشروع لعدم الثقل منه صلى الله عليه وسلم في ذلك او قل الامور اذا لم
يثبت عن الفقهاء تصحيحه في مساه ان يثبت احتمال انه كما قلتم وكما قلت في الاصل
فيه وذلك باعتبار قول فيه ويؤيد ان لفظ الشوط اطلق ما هو في البيت وعرف بظن
ان المراد به ما من المبدأ الى المبدأ فكذا اذا اطلق في السعي ولا ينص على المراد ببيان
محل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات سعي الشوط في اللغة يصدق على
كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع من المروة الى الصفا وليس في الشروع ما يجزئ عنه
فيبقى على المعنوم المعنوي وذلك انه في الاصل مسافة بعدوها الفرس كالكبدات
وبحسب مرة واحدة ومنه قول سليمان ابن مردود على من ادعاه ان الشوط بطريق ابي
يعيد وقد بقي من الامور ما نعرف به صدقك من عدوك في سبعة اثواط حيث
قطع مسافة مؤدرة سبع مرات فاذا قال طاف من كذا او كذا سبعا صدق بالثبوت

من كل من الغائبين الى الاخرى سبعا مائة طاف بكذا فان خفيته متوقفة على ان يسئل
بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بغيره تعينه بالطواف سبعا في هذا
افترقا الحال بين الطواف بالبيت حيث لازم في شوطه لونه من المبدأ الى المبدأ والطواف
بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك **قوله** اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل
فيصلي ركعتين فيكون حكم السعي كحكم الطواف كانه بيت اذ سجد به بالاستسلام كبداه عنه
مما ان عليه وسلم ٢٠ حجة الى هذا القياس ادنيه نص وهو ما روي المطلب ابن ابي
وداعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاعلي حاذي الركن فضلي
ركعتين في حاشية الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن
حبان وقال في روايته رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود
والرجال والنساء يرون من يديه ما بينهم وبينه سيرة وعنه انه راى صلى الله عليه وسلم
يصلي بالركن باب بن سهم والناس عمودان الى اخره وباب بن سهم هو الذي يقال له اليوم
باب الفرج لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والراى علم بحقيقة الحال **قوله**
لقد صلى الله عليه وسلم ابدوا اعلم انه روي بصيغة الخبر ابدان سلم من حديث طبر
الطويل وسند ابيه رواية ابي داود والنسائي وابن ماجه ومالك بن الحوطا وبصيغة
الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد لوجوبه
مع صيغة قوله صلى الله عليه وسلم لفاخذ داعي من سككهم فاني لا ادري لعل لا اجد بعد
محتج هذه اخرجه مسلم ففي هذا مع كون نفس السعي واجبا لوافقه من المروة لم يعتبر ذلك
الشوط في الصفا وهذا لان ثبوت شروط الواجب بمثل ما يثبت به الفرج والانه
وتقوما يثبت بالاهام فكذا شرطه **قوله** وقال ابن ابي انه ركن الى اخره قال
ابن ابي رجه الله انا عبد الله بن موسى العائدي عن عمر بن عبد الرحمن بن يحيى
عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن جديته بنت ابي جرة احدى نساء
نحو عبد الله قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس
بين يديه وهو ورام وهو يسعي حتى اري ركبتيه من شدة ما يسعي وهو يقول اسعوا
فان الله قبيل عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر حدثنا
عبد الله بن ابي المومل حدثنا عبد الله بن ابي الحسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي جرة
مذكرهم وظن ابن ابي شيبة فيه حيث استقر صفية بنت شيبة وحمل مكان بن يحيى
ابن ابي حبيب قال بن القطان نسبة الوهم الى بن المومل ادلى بطلان في حقه مع انه
اجل من يثبت هذا الحديث كثيرا فاستقر عطاء مودة بن يحيى اخري وصفيته بنت شيبة
واندلس ابن يحيى بن ابي حبيب وجعل المرأة عبد ربه ثارق ومينة اخري وز الطواف
ثارق وفي السعي بين الصفا والمروة اخري انتهى وهذا الاثر من الحديث اذ بعد تحويد
المعتنئين له لا يصح خلط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة من طريق الدارقطني
عن ابن ابي ارك اخبرني معرون بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن اخيه صفية
قال اخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي اذكرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكل دخلت
دار ليد حسبي فزينا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطوف الى اخره قال صاحب الشرح اسناد
صحيح والجواب اننا قد قلنا بوجوبه امثله لا يربط على فاداه الوجوب وقد قلنا به اما الركن
فانما ثبت عندنا دليل معطوع به فاشأ به هذا الحديث اثبات خبر دليل فحقيقة
الخلاص فيه ان هذا الدليل ما اذا كان في فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا كنهه وحده

او مع سبي اخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم فيه ثبوت اركانها القطع لان ثبوتها هو
ثبوتها فاذا فرض القطع به كان ذلك للقطع بها ونقد مثل هذا في مسألة قراءة فاتحة الكتاب
واذا تحققت هذه الجواب المصنف بها وبه معنى كتب استجابا كقولنا تعالى كتب عليكم ان تصدقوا
اجركم الموت الوصية منافع المطلوبه فكيف يحمل عليه بعض الادلة بل العادة الكا والى
بوافق المطلوب فكيف ولا يفتيد للوجوب فيما تعلم سواء فحق بمناجوز اليه في اثبات
الدموع فان الآية وهي ولا جناح عليه ان يطوف بها وقراءة ابن مسعود في تحفة فلا
جناح عليه ان لا يطوف بها لا يفتيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي يقول
به اذ ليس هو معنى العزم من الوجوب فواته عدم العزم فانك ثبت الخلاف والعزم بان تتكلم
الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه حقيقته لما ليس معناه بلا موجب بل
مع ما يوجب عدم العزم خلاف لفظ ثبت في الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث
يفيد ان المراد بالسبي المكتوب المحرم الكاين في بعض الروايات اذ اراجعت له لكن غير مراد
بلا خلاف يعلم فيحمل على ان المراد بالسبي الطوفان بها انفق انه على ما عليه في ما لم يسم عند
الشرع في الجري الشريد المنون لما وصل اليها فله شرعا اعني بطن الوادي ولا يسن جري
شديد فيه غير هذا الحمل خلاف الرمي في الطواف انا هو شئ فيه شقة وتصلب ثم قيل في سبب
شريعة الجري في بطن الوادي ان هاجر من رمل منها لما ترك ابراهيم صلوات الله وسلامه
عليه علمت فخرجت تطلب الماء وهي ظلة اسماعيل عليه السلام حوزا عليه فلما وصلت
لبطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فسطر اليه فجعل ذلك نسكا اطارا
لشرفها وتغيبا لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
لما امر بالناسك عزم الشيعه له عند السج فسا بقه فسبقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام
خوجه احد وقيل انما سجد سجدنا ونينا على ما عليه في الاما والاشوكين انما طر من اليه في الروايات
لكل واحد وحمل هذا الوجه ما كان من السج في تمزج القوم ثم بعد ذلك لم يبق في جملنا وداع
مشوك بكه والمحتنون على ان لا يشغل بطلب المعنى فيه وفيه نظاير من الروايات غير بل في امور
توقيفية حال العلم في الجاهل **قوله** ثم يقيم ملكه حراما لانه محرم باج قبل الايات في حاله
خلا في الحنابلة والظاهرية دعامة اهل الحديث في قولهم انه يفتح الحج اذا طاف بالمعصوم عليه
عمره وظاهر كلامه ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة كمن شهد الله انوا احرمنا حج لربنا
فوزن في حقه لم يعمق في ادبنا من عصب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فامرنا باج فلا
قد سلكنا قال اخبروها عمة فقالوا لا يا رسول الله قد احرمنا باج فليكن عملا عمة قال
انظروا اما اسكنكم في فعلوا فزودوا عليه العوا ففصب ثم انطلق حتى دخل على عائشة
رضي الله عن غصبات فزادت الغصبة في وجهه فقالت من اغضبك اغضب ما نه قال ومالي
الاغصبت وانما امرنا فلا اتبع وفي لفظ مسلم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غصبي
فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شغرت ابي امرنا الناس
يا سر فاذا هم بنرد دون الحديث وقال سلمة ابن شبيب لا جد كل امرئ عندي حسن
الاخلة واحدة قال وما هي قال تقول يا اخي لما في العمة فقال يا سلمة كنت اري ذلك
عندنا عندي في ذلك احد عشر حديثا مما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في امرك بقوله ولو
منا في الصحاحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم في حجة رابعة مهلين
باج فامرهم ان يجعلوا عمره فتعالم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله ايما كل قال لكل كلة
وفي لفظ فامرهم ان يجعلوا احرامهم بعينه الا من كان معه الهدي وفيه الصحيحين عن جابر

اهل حلي عليه وسلم واصحابه باج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة
لم يزل قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوها عمره الحديث وفيه قالوا انطلق لما مضى
ودكر احد من يقر عينون الجماع جامعنا انفسنا احد قالوا يا رسول الله ابروح احدنا النبي
وذكره يقر منبنا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت
من امري ما استعذرت ما اهديت ولو لا ان مني الهدي لاحتلت وفي لفظ فقام بها فقال
قد علمتم اني استاكم به وارضدكم واربكم ولو لا هدي لاحتلت كما تحلون وفي لفظ في الصحيح ايضا
امرنا لما احتلت ان يحرم اذ اتوجهنا لمنا قال قال فاحتلت من لا يلح فقال سواقه بن مالك بن
جهم يا رسول الله لما هذا ام لا لا بد قال لا لا بد وفي لفظ ارايت متعنا هذه لما هذا
ام لا لا بد وفيه المسنى عن الربيع ابن سبرة عن ابيه خروجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا
كان بعسفا نه قال له سواقه بن مالك المدبجي يا رسول الله افقنا لافقا قوم كانا ولدنا يوم
فقال اننا لم نزل قد ادخل عليكم في حكم عمره فاذا قد سمع من تقولون بالبيت وسعي من الصفا
والحرف فقد حل الا من كان اهدي وظاهر هذا ان مجود الطواف والسعي بحلل المحرم باج
وهو ظاهر مذاهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق حدثنا معمر بن قيس عن ابي اسحق
عن ابن عباس قال من حمله لا باج فان الطواف بالبيت يصير له عمره شاد اذ ان قلت
لانك من ينكروا ذلك عليك قال هي سنة نبهم صلى الله عليه وسلم وان زعموا وقال بعض اهل
العلم كل من كان بالبيت ممن لا هدي معه حوزا وقارن او تمتع فحل اما وجوبا
واما حكا وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا ادبر الزا من هاهنا واقبل الليل من هاهنا فقد
افطر الصائم اي حكا ايد دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون فحل واما ان يكون
ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع العنة واجزائ
اولا بما روضة اطراف الحديث عايشة رضي الله عنها في الصحيحين حرمنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقت من اقل باج فاما من اهل الحرم وما من اهل باج والحرم واهل رسول الله
صلى الله عليه وسلم باج فاما من اهل الحرم فاطلوا من طواف بالبيت وبالصفا والحرف واما من اهل
باج او باج والحرف فلم يحلوا الى يوم النحر وما حج عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن
لاحد بعدنا ان يصير حجته عمره انا كانت رخصة لنا احباب محمد صلى الله عليه وسلم وهم كان
يقول فيمن حج ثم تسخا عمره لم يكن ذلك الا للركب الذي كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وداه ابو داود عنه وروى النسي عنه باسند صحيح عن داود بن ابي داود وصح عن
عثمان بن حنبل عنه انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لا بيت لكم وفيه سئل ابي داود والنسائي
عن حديث لئلا ابن ابي ابيهم قال قلت يا رسول الله ارايت في الحج في العمة لخاصة
ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يبارصه حديث سواقه حيث قال (الناس عامة)
ام لا لا بد فقال له لا لا بد لان المراد بالخاصة فعل العمة في استهراج ام لا لا بد ان المراد في الحج
الى العمة وذلك ان سبب الامر بالفتح ما كان الا لتقريب الشدة العمة في استهراج ما لم يكن
ما منع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عند حقي كانوا بعد ونهاية استهراج من اتجد
الحج فكمسورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارها بحلم على فعله بانفسهم
على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمة في استهراج
من الحرف فيجوزون الارض ويحلبون المحرم صفره ويشقون اذا ادبروا الدبر وعفا الاثر وانسج
صفر حلت العمة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصيحة رابعة مهلين باج فامرهم
ان يجعلوا عمره فتعالم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي لكل قال لكل كلة فلو لم يكن حديث

لا يزال الحديث ثابته كما قال الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث
بن عباس في هذا الحديث كون سبب الامور بالفتح هو قصد محرم ما استقر في نفع الجاهلية
بفتح بر الشوع خلاصه لا تزي الى من يثبت الامور بالفتح على ما كان من ذلك بالفتح عن
روى عنه بعد ذلك قل ان هذا الحكم مستخرج من اشارة السبب اياه كالزمل والاضطباع فقال
وظهر لغيره لانه ذروا غيره انه مقتضى ما يقتضيه سببه ذلك وبنى عليه محققو الفقهاء
المجتهدين وهو اوله لو كان قول ابي ذر عن راي الامم نقل عنه على ما عليه في الامم الاصل
المستخرج في الشوع عدم استيجاب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدائها بغيرها هو
فضلا عما هو اوفق من بل يستخرجها شرع فيه حتى يثبتها واذا كان المعنى باني هذا كون
التميز له سببنا لم يستخرج ان يحكم برفعه مع ارتفاعه ثم بعد هذا اريد النص في حديث
سراقة يكون المنسول منه المعنى في كتاب الاثار في باب التديق بالعدول من المحرم
قالنا ابو حنيفة قال حدثنا ابو الزبير عن قيس بن عبد الله الاضاري عن النبي صلى الله عليه
قال سال سراقه ابن مالك ابن جهم المديني فقال يا رسول الله اخبرنا عن حديثك هذا
هذا ام لا يد فقال لا يد قال اخبرنا عن حديثك هذا كما قالنا خلقنا له في اي شيء العمل في شيء
جرت به الاقلام وثبتت به القادير ام في شيء مستأنف لم العمل قال في شيء جرت به الاقلام
وثبتت به القادير وساق الحديث الى اخره فقال احدثه الله عندك احديث
لما احدثه لا يبعد ان يكون في ذلك ما لا يبعد في المعنى والعزم عليهم فيه وعقبة على من تردد
استشفاق في استحقاقه فترسم من المعنى في استحقاقه ونحن لا نذكر ذلك وان كان حديث عايشة
الذي عارض به ينفذ خلافه واذا اكلت في انما شرع في غوم الزمان ذلك الفصح او لا وبنى
في الامم في حديث سراقه بذلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه وهو يثبت
احكامه كما ان قصد تقرر شرع الحكم في نفوسهم من وكذا عادة الفقهاء في الاول
حكم استحقاق الاحكام من المعنى في شرعيتها بربها في المعنى في شرعيتها
فذلك الحكم المرفوض كافي الامر بقبول التلازم لما كان للمحكم عند من لفظا وعدا من
اهل البيت حتى انتهوا ففتح فكذلك هذا لما استقر الشرع عند من وانفتح غم ما كان في
نفوسهم من سعة ربح الفصح وصار التلازم مجرودا عن الفصح في شرعيتها والشرع في شرعيتها علم
محققه اكمال قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد اظهر
المنطق في منطق ولا ينطق الا بخبر هذا الحديث روي برفوعا وموقوفات اما المرفوع في رواية
سفيان عن عطاء بن السائب عن عطاء بن رباح عن ابن عباس عن ابيهم احكام ومن جباب ومن رواية
سفيان بن ابي عمير عن ابي ابي سلمة عن عطاء بن رباح عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس
ومن روايته الباقية عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس
فقد رواه ابن جريح في ابوابه عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس
ان عطاء بن السائب من اتفق به غيرنا فخلط بين روي عنه قبل الاختلاط بخبره حجة
وقيل وجع من روي عنه روي بعد الاختلاط الاستحبة وسفيان وهذا من حديث سفيان
عنه وايضا فقد تابعه علي بن ربيعة من سمعت فيقوي ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان
عنه واستند الطبراني في حديث طائفة عن ابن عباس عن ابيهم بن موسى عن طائفة عن ابن عباس
الطواف بالبيت صلاة فاقولوا فيه الكلام وسندك من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا
كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثالث من

الاول من الراية وهو يوم ذكر من خطبة الطلبة وقبل ان الامام يرون الناس من الرواية وقيل غير
ذلك ومن الخطبة خطبة واحدة بلا جملوس ولا خطبة الحادي عشر واما خطبة عرفة فيجلس بين يديه قبل
علاء الظهور والخطبة الاولي بعد **قوله** اولها يوم التروية قلنا خلاف الرواية على العلم فانه
روى عنه انه خطب في السابع ولما ابو بكر واذن ابي رضى الله عنه عليه السلام سورة براءة رواه بن المنذر وغيره عن بن
عمر ولا يخلو الايام اشتغال شيئا لا يخفى فيكون داعية تركها لخصور نفوت الغنم من شوع الخطب فكان
ما ذكرنا اتفق في الغلوب الجمع اي بالغ **قوله** فاذا صلى فجر يوم التروية حوز ليما في ظاهر هذا التركيب
امقاب صلاة الفجر بالحزج المسمى وهو خلاف المسمى والخطبة الذي ذكره المصنف في الاستدلال بغيره من
الدعوى ليعيد ان مضمونه هو السنة والبرهان في المسوط حضور وقت كحزج واستحب في الخطبة كونه
بعد الزوال وليس بشي وقال المصنف في بعد طلوع الشمس وهو المعنى لما في ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الفجر
يوم التروية بركة فلا طلعوا المشرك الى من صلى في الظهور والعصر والمغرب والعشاء والجمع يوم عرفة
ولان مستند الاول في حديث جابر بن عبد الله عليه السلام في توجه قبل صلاة الظهور فانه لا يقال في الخطبة
لما بعد طلوع الشمس حيث قبل صلاة الظهور ولا لما قبل الاذان وحزول الوقت واذا قبل الظهور
او ان اذن الظهور فاما في ذلك من ان لا بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث بن عمر صريح فيبقى في العمل
وبناء على الحكم الشهيد ويستحب ان يعلى الظهور في يوم التروية هذا ولا يترك الخطبة في حاله
كما قال اقامته بركة في المسجد وحارجه الامان كونه في الطواف ويلبى عند كحزج في المعنى ويدعو ابا
سقا ويقر بالامم ان ابا ارحم او ابا ارحم او ابا ارحم ارف الله لهم بلعني صالح علي في المعنى في حديثه فاذا دخل
منى قال اللهم هذا مني وهذا ما دللتا عليه من امناسك من عليا نحو ارحم الخيرات وبما مننت به علي ارحم
خليلك رحمتك في بيتك وبما مننت به عليا طاعتك فاني عبدك وناسيتي بيدك حيث طاب الامر ما لم يستحب
ان ينزل عند مسجد الحنيفة **قوله** لا روي في اخره يحد بشي من الطويل قبل ما كان يوم التروية توجه الى ذي
معاذ بالجمع تركب سورا على النبي صلى الله عليه وسلم الظهور والعصر والمغرب والعشاء والجمع يوم عرفة
الشمس في العقيقة من شعور فترسم له بفتح الحديث وذكر المصنف في الحديث في هذا السنة عند الدقاب
من منى الى عرفة بعد الشمس وصرح به في الايضاح وعرف ذلك حمل في الزاوية مرجع الظهور قبله في الظهور ان
الشمس اعترضه فانه كان من حوز الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لا علم يخدم ذكر طلوع الشمس في يوم ما حب
الايضاح في طلوع الشمس من كونه في الايضاح مستقدا انهم ولا يخفى ان قوله ثم توجه الى عرفات متصل
في المتن بقره حتى يعلى الفجر من يوم عرفة اما بناء على عدم توقيت وقت كحزج في المعنى او توقيته بما بعد صلاة
الفجر فانه مقتضى التركيب الشرطي كحزج منان وقول المصنف وهذا بيان الاول في يتعلق به شرعا فخرج
مميز قبله البتة صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك ان هذا الحكم هذا الحوز في تحقيق التوجه قبل الصلاة
فانه مستحق في قبل الشمس ولا سعة لمرسة في الوجهين فلا حاجة الى ان يراعى مرجع الظهور في الشمس
ثم امر الله وقد استوفى من مجموع ما قلنا ان السنة انما في باب الميعادات بعد طلوع الشمس بعد يقول
عند التوجه الى عرفات اللهم ايك تقربتي وعلي تركت ووجهك اردت فاجعل ديني محضرا وجهي
مسرورا وارجيني ولا تخيبني واقرب عرفت حاجي انك في كل شيء قد برهاني ويجعل ويكبر يقول من مسعود
حيث ذكر عليه الطيبة اهل ان يسام لشوا الذي بعت سجدا بالحق لله عز وجل من حوزا على الله عليه السلام فانك
الطيبة حتى في حوزا العنفة المان خلط بين كبير او تهليل رواه ابو اذرر ويستحب ان يسبح على طريقه في
ويجود على طريق المار من اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة العيد او ذهب الى المصل فاذا قرب من عرفات
ورفع يديه على جبل عرفة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي ليدخل عرفات قال
في الاصل فينبز له ما مع ان لا لا انما في الاخرة عنهم نفع عظيم والحال ان تفسر ومسكته والاجابة في الجمع

بلا اوترا افتدتم حجه وقض تغنه علقه تمام الحج وهو يوجب لا فادة الوجوب لعدم القطعية فكيف
يحذر بشا البخاري عن ابن عمر انه كان يقدم منعته اهله فيقومون عند المشعر الحرام بالمزدلفة ليل
فيكونون الله عابدا لم ثم يرجعون قبل ان يبق الامام وقبل ان يدع منهم من يقدم مني لعلاء الخمر
وممن يقدم بعد ذلك فاذا قدموا من الحجرة وكان ابن عمر يقول رخصت في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما اخرجنا من الحجرة الا رخصة عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم منعته اهله فليس
وباسرهم ان يرموا الحجرة حتى تطلع الشمس فان بذلك تنفي الرخصة لان الركن يسقط للمعذر بل ان كان
عذر يمنع اداء العبادة سقطت كلها واخرت اما ان شرع في الايام والاركان وكيف وليست هي سوي
اركانها فتدعم الاركان لم تحقق معنى تلك العبادة **قوله** والمزدلفة ليل اخره تمتد ليل وادي
بحر يكسر السنين المستدرة قبل حاكمه مئة مفتوحة والمسيح ان يبق ورا الامام يفرج قبل هون
المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي ان للمزدلفة ثلاثة اشياء للمزدلفة والمشعر الحرام وجع المازيات
بوادي بحور اول محسر من العز ان المشرف من الجبل الذي على يمين القاهل بان يسمي به لا قبل
الحجاب النيل ايميه واهل مكة يسمونه وادي النار قبله لا تمنعها اخطاء فيه فخرت فخرت نادر السبا
فاخرته واخره اول مني دعي منه الى العتبة فالاستثنا في قوله ومزدلفة كما موقف الا وادي بحور
منتفع واعلم ان ظاهر كلام القدوري والهادية وغيره ما في قولهم مزدلفة كما موقف الا وادي بحور
ولقد عرفت ان موقف الا بطن عرفة ان الثاني ليس مكان وقوف فلو وقف في الا بحوزة كالموقف
حيث مني سوا قلنا ان عرفة ومحسر من عرفة ومزدلفة اولاه فكذا ظاهر الحديث الذي تقدمنا بحجه
ولما عارض الاصل من كلام محمدر وفيه ابداهج واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء
مزدلفة الا لا ينبغي ان ينزل فيه وادي بحور وروى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزاء مع
الكراهة وذكرنا في هذا في بطر من عرفة الصريح في قوله الا ان لا ينبغي ان ينفذ في بطن عرفة لا على
عليه لم يفي عن ذلك واخباره وادي الشيطان انتهى ولم يصح فيه بالاخر مع الكراهة كما صرح به
في وادي بحور ولا يعني ان اللام فيها واحد وما ذكر عن مشهور من كلام الاحباب بل الذي يقتضيه
كلامهم عدم الاجزاء لما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجزاء على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان
عرته وادي بحور ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام بجزء الوقوف بهما وكيف مكررها
لان انقطاع المطلق الوقوف عما مطلقا وجزء الواحد منعته في موضع وفنده والزيادة
على خبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مساهما مطلقا والوجوب فيه كونه في غير
المكانين المستثنين وان لم يكونا من مساهما لا يجوز الا وهو الاستثنا مستظلم هذا اول
وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر واخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا
والبيت بمزدلفة ليلة النحر **قوله** وهذا غلط هو كما قال وقد تقدم في غير حديث انه
على الله صلى الله عليه وسلم انما من حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره فارفع ليل استغفر
وعن محمد بن حاتم اذا صار ليل طلوع الشمس فذكر كعتين دفع وهذا بطريق التقرير وهو مردود
عن عمر هذا حال الوقوف اما البيت بها فبسته لا شيء عليه في تركه ولا يتعدا النية للوقوف كوقوف
عرفته لو بصر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه كحصول الوقوف ضمن
الدور كما في عرفة ولو وقف بعد ما انقضى الايام قبل الشمس اجزاء ولا شيء عليه كالموقف بعد
انقضاء الامام ولو دفع قبل ان يس او قبل ان يعلى النحر بعد الفجر لا شيء عليه الا انه قال السنة
اذا السنة من الوقوف ليل الاسفار والملاحة مع الامام **قوله** فيرمي من بطن وادي الى اخره
في حديث جابر الطويل قد دفع قبل ان تطلع الشمس حتى ان يطن بحور فرك قليلا ثم سلك الطريق
الوسطى ابي يخرج على الحجرة الكبرى ابي عند الشجر فترامها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفيه

اسى من طلة

سقى ابي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي
الحجرة من بطن وادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستنزه فسالته عن الرجل يخالفوا
الفعل ابي العباس وازدحم الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا
واذا رميت الحجرة فارموا بتل حصي الخذف وعن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الحجرة
بجمل حصي الخذف رماه سلمة بن ابي صالح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوق فقال ان هذا هذا والله
لا اله غيره مقام الذي انزل عليه سورة البقرة وفيه البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا روى الحجرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يجدر اما ما وقعت قبل القبلة
رافعا يديه يدعو وان كان يطيل الوقوف وراي الحجرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كما روى
بحصاة ثم يجدر ذات اليسار ويميل الى الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم ياتي بالحجرة
الثانية عند العتبة فيرميها بسبع حصيات يكبر رماها بحصاة ثم ينفذ ولا ينفذ عند **قوله** الا الله
لا يرمي بالكبا ومن الاجزاء اطلق في نسخ الكتاب بعد ما اطلق في تجويز الكتاب ببقوله ولو رمي
بأكبر من اجزاء ففعل اراد تعيد كل منهما كما مراد بالاول الاكبر من الاجزاء والمراد بالثاني الاكبر كثيرا فافهم
الغنية وكما في ما يقرب مما وجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان مقتضى ظاهر الحديث
منع الاكبر من حصي الخذف مطلقا وهو ما رويته انما فلما اطا واولا الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة
الخذف علم ان الاسر حصي الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بقوم الاذي ويلزمه الاجزاء
المحذرات فيكون المنع من اجزاء كراهة تتوقع الاذي **قوله** ولورماها من فوق العتبة اجزاء
الا انه خلاف السنة فتعلمه صلى الله عليه وسلم من استغفار السنة الا انه المستغفر ولا ثبت في خلق كثير
شيء من الصحابة من اعلاها كما ذكرناه ان من حديث بن مسعود وروى امرم بالامانة ولا اعلموا بالاندا
بذلك في الناس وكان وجه اختياره صلى الله عليه وسلم كذلك هو وجه اختياره صلى الله عليه وسلم فانه يتوقع
الاذي اذا رموا من اعلاها من استغفار فانه لا يخلو من مرور ان من فيصميم بخلاف الرمي من اسفل
مع القار من فوق ان كان **قوله** يكبر مع كل حصاة كذا روى بن مسعود وابن عمر تقدم الرواية
عنهما اتفاقا قد مرنا ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر المرويات من ذلك الاقتصار على
أكبر غير انه روى عن الحسن بن زياد انه يقول انه اكبر رما للشيطان وحزبه وقيل يتولا بها
الهم اجعل حجتي مبرورا وسببي مشكورا وادنيي مغفورا **قوله** ولو سجد مكان التكبير اجزاء وكذا
غير الشيخ من ذكر انه تعالى كما قيل للعلماء ان القصد من تكبيره صلى الله عليه وسلم انه ذكره كخصه
ويكبر على التكبير في لغة الرواة على معناه من التظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدل كل ذكر
لذلك لا معنى فقط لكن فيه بعد فحسب ان المعروف من الاطلاق لم ينفذ كبره ونحو ارادة ما كان
تظيما لمفظة التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سليمان انه روى وحده او ذكر انه هذا المعتاد بعد
هذا الكلام **قوله** ولا ينفذ عندنا على هذا انما قوت الروايات عنه صلى الله عليه وسلم وانما يظهر حكم
تخصيص الوقوف والادعاء بغيرها من الجهرتين فان تخايل ان ينفذ اليوم الاول ككثرة ما عليه
لمن الشغل بالذبح والولق والافاضة ليل مكة فهو منعدم فيها بعد من الايام الا ان يكون
كون الوقوف يقع في جهة العتبة في الطريق فيوجب قطع سلكه على الناس وشدة
ازدحام الواقفين والمارين ويقتضي ذلك الى منور عظيم خلافة في باب الجحار فاعلم ان في
نفس الطريق بل محرز منهم عنه والاعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روي عن
ابن مسعود عن علي بن ابي رباح لما ثبت لنا دفع روايته عن ابن مسعود اي لما استلمت عليه روايتنا
له وان لم يكن روايته هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها انهم يتقدم له رواية ذلك عنه في

بحسب الموضع في راسه وجوبه بالان الواجب شيان اجزائه مع الازالة لا عينه فاذا استقامت اجزائه بالجله
سقط هو على انه قد يقال بمنع وجوبه عن الاجزاء وان كان الازالة بل الواجب طريق الازالة ولو لم يكن
بالمؤثر او الحرق او الشق وان عسر في اكثر الروس او قاتل غيره فنتفعه اجزاء على الحلق فهدا
ولو تعدد الحلق لعارض من تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بمنع فلا يعمل فيه
المقتران ومن تعدد اجزاء الالة في راسه حار حلاله كالذي لا يقدر على مسح راسه في الوضوء
لافة قال محمد رحمه الله فيمن على راسه فزوج لا يستطع اجزاء الموضع عليه ولا يعمل في تقصيره
حل بمنزلة من حلق في الاصل ان يوحظ الاطال الى اخر الوقت من ايام الخوف ولا شيء عليه ان لم
يؤخره ولو لم تكن به فزوج لكنه خرج الى ابا دية فلم يجد الله او من حلقه لا يجوز به الا الحلق او
التقصير وليس هذا بعدد ويعتبر في سنة الحلق يمين الحلق لا المحلق ويبدأ بشق الايسر
وقد ذكرنا اننا ان مقتضى اجزاء ابداء يمين الراس يستحب من شعور ويقول عند الحلق الحمد لله
على ما هدانا لهذا نعم علينا اللهم هذا ناصي يدك فتقبل مني واعف عني ذنوبي اللهم اكبت بكل شعرة
حسنة واجمع عني سيئة وارفع رايها درجة اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين والمؤمنين واسمع الدعوات
امين واذا فرغ فليكبوا ليقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
والله اعلم بالبين **قوله** ويتنق في الحلق يرفع الراس اعتبارا بالمسح وطقى الاول اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قال في الحلق ان حلق او قصر اقل من نصف اجزاء وهو سبي ولا يخذ من شعور غير راسه
ولا من بقية فان فعل لم يقصر لانه وان التحل هذا كله ما يجعل به التحلل لانه من فقا الشفت كذا
عمله في المسبوق وفي المحيط ايسر له التحلل فغسل راسه بالمحلى او قلم ظفره قبل الحلق عليه السلام والاحرام
باق لانه لا تحلل الا بالحلق فقد جئنا عليه بالطيب وذكر النخاع وي لادم عليه عند اي يرفعه بعد لانه
ايسر له التحلل فيقع به التحلل واعلم انه لا يتفق كل من الامة الثلثة ان حذفت وما لذلك في راسهم
الله على انه يحذف في الحلق فقد ائنفه قال انه يحذف في المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا
منهم بطريق القياس لا تقيد به عبارة المصنف لانه يكون قياسا لا جامع نظرا اثره وذلك لان حكم
الاصل على تقدير القياس وجوب المسح وحمله المسح وحكم الفروع وجوب الحلق وحمله الحلق التحلل
ولا يظن ان يحل الحكم الراس اذا استند الاصل والفروع وذلك لان الاصل والعزم مما يحل الحكم المشقة
والمشقة والحكم هو الوجوب خلا ولا قياس ينصور عند اتحاد حمله اذا لا انشيدية فحذف حكم
الاصل وهو وجوب الفروع ليس فيه معنى يوجب جواز قصر على الربع وانما فيه نفس نفس الوارد فيه
وهو قوله تعالى واسجدوا لله جميعا على الاجزاء الخاق حديث المعبرة ببيان او على علمه والقاء
بسبب ان العاقب اليك كما بالراس لان الفعل حثه يصير متعديا لما لا لا يتعدي فتمسكها
وتام اليه يستوعب الربع مادة فتعين قدره لان فيه معنى ظهر هو انقضاء في الاثنا بالربع او
بالبعض مطلقا او تعين الكل وهو متحقق في وجوب حلقه عند التحلل من الاحرام ليتعدى الى الاكثر
بالربع من المسح الى الحلق وكذا الاخران واذا انقضت محنة القياس فامر جرح في كل من المسحة
وحلق التحلل ما يفعله نفسه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الدليل الراس اي هي الحلق
فواجب عند اي في التبعية ومنعنا وحكمه ما لا لا لا يعاق غيرنا لا غلظت تعدي الفعل
للافة فيجب قدرها من الراس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل وجعله صلة كافي فاستحوان
بوجوبه في اية التيمم فانتفى وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق فمن الحكم بقتول
تعالى لندخلن المسجد الاحرام اذنا امر اثنين حلقين وروى من غير تارة والاية في ايات
الي طلب حلق الراس او تقصيره وليس في ما هو الموجب بطريق التبعية في اختلافه عندنا وعند
الاشجع وهو دخول ابا على الحلق ومن السنة فعله على راسه في يوم وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل

في الحلق وجوب الاستيعاب كالحق قول مالك وهو الذي ادين له واما علم **قوله** وهو مقدم
على القياس فينبغي ان ما استدل به مالك قياسا وان لم يذكر ائنه على فكرنا من انه قد يترك ذكره كثيرا
اذ كان اصله ظاهرا وله اصول كثيرة وهذا كذلك وحاصله الطيب من ذواعي المحرم وهو الجاع فحرم قاتنا
على النفس منوع في الاعتكاف والاستسبر اذا جاب بانه في معارضة النفس لكن قد استدل بحديث رواه مالك
في المسند عن عبد الله بن الزبير قال في سنة الحج ان رمي الجمعة الكبرى فحلقه كل من حرم عليه الا النساء
والطيب حتى يزور البيت وقال في شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة ومن غير الطريق منقطع انه قال
ان اذ لم يتم الحج فقد حلق ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الايام ولنا ما اخرج السنائي
ومن رواية عن سليمان بن سلمة ابن كهيل عن الحسن بن علي بن عباس قال اذا رميت الجمعة فقد حلقكم
لا يبقى الا النساء فقال رجل والطيب فقال اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع راسه بالمسك
افطيم هوام لا واما في الكتاب فخرنا اخرج ابن ابي شيبة حديثا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها عن علي بن ابي طالب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي اسحق عن ابي اسحق
ابو ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
وقد جئنا في هذا الخبر رواه كالحق يعني هذا هو الاصل لان التحلل من العبادات هو الحذف من غير ان يكون ذلك
بركنا بل ابا سنا في ارباء من يظنوها وهو اقل ما يكون بخلاف دم الاجزاء لانه على خلاف الاصل للحكم
لما التحلل قبل ان يوان المطلق مباشرة المظنور تحللا فان قيل يرد الحراف فانه تحلل من النساء وليس من
المظنورات اذ لا يمنع كونه تحللا بل التحلل عند ما حلق السابق لانه غاية الامتناع في احكام الحلق نحو
المؤقتة ولا يخفى ان ما ذكرناه انما من السعيات فينبغي ان يكون له السبب للتحلل الاول ومن هذا القول ان في
ان الحلق ليس بواجب واما علم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ولا يكون ما ذكرنا
في افعال الحلق اي اذ رمي حلق حراما بينه وبين ما يوجب ما ذكرنا من عطفه على الشرطية رواية الدارقطني
وقوله تعالى ثم ليقتضوا تقصيرهم وهو الحلق والتمس على ما من ابي عمر في قولنا هل لنا دليل على الحلق وقص
الاظهار وقوله تعالى لندخلن المسجد الاحرام ان ما استدل به الحلقين الاية اجبر به خولم حلقين
بلا بد من وقوع التحلق وان لم يكن حالة الدخول في المدة لان حال مقدرة ثم هو مبني على الضم ولا
بد من الوجوب الجاهل على الوجود فيوجد المحذور به ظاهرا واما في نظرنا في الاخبار غير ان هذا القول
قلم فيثبت به الوجوب لا القطع ويومض راسه بالمحلى بعد الرمي قبل الحلق لرأسه ثم على قولنا في حلقه
رضي الله عنه على الامح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق **قوله** ما روي في هذا الخبر من ان الحلق
بالاقاضة لا انه يقيد ما ذكره من انه يقضي في احد الايام الثلاثة وكان الاصل ان يقدم عليه وافضل
من الايام او لما يكون دليل السبب وبقيت الجواز في اليومين لا يجزى من بالحق وهو ما ذكره
بقول ورواه ايام الخبر لاهره واما حديث اخلا او لا فانه سميانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخبر
مسلم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم اقام يوم التمدد ثم رجع فعلى الظاهر معنى قال تافع وكان ابن عمر
يقضي يوم التمدد ثم رجع فعلى الظاهر معنى وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر
الطويل ان ثابت بن سلمة وثميرة بن كعب السلمي حلق في ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانصرفا لبيت فعلى الظاهر مكة ولا شك ان احدا من المؤمنين ومن وثقت عن عائشة مثل حديث جابر
الطويل بطريق فيه من السماع وهو صحيح على ما هو الحق وهذا قال المذري في منصوص هو حديث
حسن واذا شاعرا ولا بد من صلاة الظاهر في اهل مكة في مكة بالمسجد الاحرام او الشبوت مضاعفة

مطاعة الفرائض فيه ولو تجتمعتا لم يجمع هلنا فله يبي على الاعادة بسبب الطلوع عليه بوجوب نقصان المولى
اولا قوله وكان وقتها واحدا يعني فكان وقت الدخول والوقت الطواف بان الطواف لا يثبت
بانام الخرجي يثبت بعوايته بل وقتها الحرام الا انه يكره ما خيره عن هذه الايام وحسنه فوجه الاستدلال
بالعطف انه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية المذموم للذبح فيه قوله تعالى وكلوا مما رزقوا الله
البراسي الغنم لم يقضوا وقتهم وليوفوا بالذبح وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللزام ومن
صريحه في ذلك مطلقا الا ان لا يتيان بكل منهما من حين تحقق وقت احداهما والذبح يتحقق وقته
من غير الخرجي فله تحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع النحر من يوم النحر من
ليسته كما يتوهم انما يقع وجهه تعالى لان ذلك وقت الوقوف والاحرام بل مئة وقته الحرام لانه
يجب فعله قبل مضي ايام النحر عند ايد صيته خلافا لما قيل ذلك عند ما للسنة بكونه خلافا وساق في المسئلة
وهذا في ذبح النحر في الطواف مكان الطواف داخل المسجد قلنا طواف من وراء السور
او من وراء روضه من اجزاءه ولما طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفيه موضع ان كانت حيطان
بينه وبين الكعبة لم يجوز يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه من جهة واحدة والاول صواب يعني وقع ذكره لبيان
في ظاهر الرواية لكنه انما يثبت ما معتبر في الموضع لا يثبت من التعليل في اصل الميسر فاما اذا طاف من وراء
المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجوز لانه طاف بالمسجد بالبيت ارايت لو طاف من
الكان يجوز وان كان البيت فيه فله ارايت لو طاف بالديار كان يجوز من الطواف بالبيت الجوزي
من ذلك فله انما يثبت ان الطواف بغيره يقال فيه طواف من وراء السور وان لم يكن حيطان سور وكذا المسجد
وهذا لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب من مناسب ولو لا ان المسجد
لهما البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حوائطه
بغيره الا بنية للعبادة الذي قد ينقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك لما يقال كان يرد فيه
المسجد لانه ينال بتمتع محرم وانبية ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت واول ما يرد
داخل المسجد الطواف محرم او غير محرم دون الصلاة الا ان يكون عليه صلاة فائتة او كان قوت
الوقت ولو لم يترأ وتعدا بنية او قوت الجاعة فعدم الصلاة فيه هذه الصور في الطواف كالنحر
دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرم الطواف تحييده ان كان باجماع الطواف القدوم
ان كان دخول قبل يوم النحر وان كان فيه طواف الفريضة يعني عنه ولو نواه وقع عن الفريضة ان كان
بالخرج فطواف الحرم لا يثبت طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا
من البيت في طوافه اذا لم يواف هذا والافضل للمراعاة ان تكون فيه حاشية المطاف ويكون طوافه
وراء السور وان قيل يكون بعض طوافه بالبيت بنا على انه منه وقال انكر ما في انما دون ليس
من البيت عندنا وعندنا في منته حتى لا يجوز الطواف عليه والاشارة ان هو تلك الزيادة للمصلحة
بالبيت من الحجر الاسود وليا وزجة الحجر قبل بغيره حين عمرته فزنته وضيقه ولا يخفى ان ما لم
يقع ذلك بطريق لا مرد له يثبت كون بعض الحجر من البيت فالتقول قولنا لان القاهرة ان البيت هو
الحجر الاسود من بابي اعلاه وينبغي ان يرد في الطواف من جانب الحجر الذي يلي اركن اليماني يكون
ما لم يزل جميع الحجر بجميع بونه ويخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه ويشره ان بعض الحجر
يصير جميع الحجر عن ميمته ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يحاذي الحجر فاذا حاذاه انقل وجعل لسان
الي البيت وهذا اذا احتاج خاصة واذا اقتربت الصلاة المكثرة او اجازة خرج من طوافه اليها وكذا
اذا كان في السجدة ثم اذا فرغ وعاد يمشي على طوافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج النجس من طوافه وكذا
الطواف في الاوقات التي يكره فيها الصلاة الا ان لا يعلى في طوافه فيما لم يصير اليه ان يدخل
ما لكرهه فيه ويكرهه وحل لا سابع وهو مذهب عمر وغيره وعندنا ان طوافه لا بأس به بشرط ان لا يمشي

عن وترنا ومع انكر اهتد لوطان اسبوعا ثم شولا او شولين من اخرهم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين
لا يقطع الاسبوع فيه بل يتم ولا بأس ان يطوف متعلا اذا كان طاهرا من او خنثى وان كان على ثوبه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف اذ يجهل اشواها قد زاد
لها السبعة واجب نحر عليه كجره الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل ان ركنا ثلاثة استواء وثلاث شوط
واقتراح الطواف من الحجر سنة فلو اقتضاه من غير اجزاء وكثر عند عامة المسترخ ونض محمد بن الرقيات
على انه لا يجوز له تحييل شرطه ولو قيل انه واجب لا بعد لان المواظبة من غير ترك دليله فيما يكره ويجوز
ولو كان في اية الطواف اجازي لكان شرطه كما قاله كجره الله لكنه متفانية حتى لا يثبت فيكون مطلق
الطواف هو العزم واقتراحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن ربه حال الطواف
انه واجب حتى لو طاف منكم ما لم يجره الله من يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم
يعد فيه فطيفه دم وفيه الكافي للحاكم الذي هو مع طام محمد بن كجره الله ان يثبت التسعة طوافا فدا وتحدث او يبيع
او يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقرائه في نفسه انتهى
وفي احتياقي عن علي بن حنفية لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله وصريح المصنف في التحنيس بان
الذكر افضل من القرآن في الطواف وليس بمسؤولا ذكر الحاكم لان لا بأس في الاكثر خلاف الاول ومنهم من
فضل في التسعة من ان يعمر عن عهد او ثناء فليكره والا فلا وقيل يكمل في الحائض كطوافه وهو باب
الرواية كما حصل ان يقرأ في السجدة على الله عليه السلام هو الافضل ولم يثبت عندنا في الطواف قراءة بل الذكر
وهو المتوارث عن السلف للجمع عليه وكان اولي واما كراهية الكلام فلهما فلهما الا ان يحتاج
اليه بقدر الحاجة ولا بأس ان يفتي في الطواف ويشرب ما ان احتاج اليه ولا يلي في طوافه
في طواف العذوم ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفاء والعبادة كذلك ان كان بعد حار والاشي
عليه وان كان بغير عذر فلهما بكرة يغيره فان رجع الى اهله لا اعادة فعله دم لانه اشى واجب عندنا
على هذا انما يحتاج وهو كلام محمد واما في ذكوري فانه من قوله الطواف ما شيا افضل لانه لا يجوز
على الثالثة لا يقال بل ينبغي في الثالثة ان يحس صوته لا اعادة اشترع فيه وجب فوجب المستحب ان الزمن
ان شروعه لم يكن بعض الشيء في المشروع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف رجلا بعد اجزاء طوافه عليه
ولا عذر عليه الاعادة او ادم ولو كان الحامل محرم اجزاء من طوافه المتوقفت بذلك الوقت فلهما
كان او سنة قبل لا ان يقصد حمل المحمل فلا يجزيه بنا على ان بنية الطواف الواقع جزئيا ليس
بشرط بل الشرط ان لا يتوي شيا اخر ولا لو طاف طابا بعد ذلك او هار باين عذر ولا يجزيه خلاف الوقوف
بعرفة وسنذكر العرف ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني والحاصل ان كل من طاف طوافه وقته وقع
عنه بعد ان يتوي اصل الطواف بولاه بعينه او لا او توي طوافا اخر لان النية تعتبر في الاحرام
لانه عقد على الا لا يعتبر في الاداء فلو قدم من طواف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم
الحج وقع للقدم وان كان طاريا وقع الاول للعمرة والثاني للقدم ولو كان في يوم النحر اذا طاف نحر
للزيادة واما طاف بعد ما حل النحر فللمصدر ولو كان نواه للندوة قيل ان غير هذا الطواف غير مشروع
ولا يحتاج الى بنية النحرين ويلفوا غير كحوم رمضان ويحتاج الى اداء او تحييل فان حصر في ذلك
الوقت انما يقتضي خصوص ذلك الطواف بسبب انه في اهرام عبادته اقتضت وقوعه في ذلك الوقت
فلا يشرع غيره كمن سجد في اهرام الصلاة يتوي سجدة شكر او نقل وتلاوة عليه من قبل تقع عن سجدة
الصلاة لذلك الاستحباب فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى بنية اصلا كسجدة الصلاة لكن لما كان هذا
الركن لا يقع فيه محض اهرام العبادات الذي افترق به النية بل بعد الخلال اكثره وجب له اهل النية
دون النحرين لانه لم يخرج عنه بالكلية خلاف الوقوف بعرفة واعلم ان دخول البيت مستحب اذا لم
يود احد اثبته فلو لم يدر عليه ان يراه على ما اسلفنا في باب الصلاة في الكعبة وانه دعا وكبر في نواحيه

فلا معنى وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يشاي الا في طواف الزيادة لا العرق والاول
 ربهما **قوله** ومن اعني عليه فاعلم عند رفقاه والرفق في يد عندهم وليس مقيد عند اخرين حتى لو
 اهل غير رفقاه عنه جاز وهو الاول لان هذا من باب الاعانة لا الوكالة ودلالة الاعانة فاعنه عند
 كل شرع لم يقصد موقفا كان او لا واصله ان الاحرام بشرط عندنا اتفاقا كما لو حلف وسقوا ليعرق وان
 كان له مقيد الركن فحاربت النيابة فيه بعد وجود نيته العبادية منه عند حذو وجه من يلهه وانما
 اخلفوا في هذه المسئلة بانهم ان المرافقة هل تكون اسراجا دلالة عند الحجز عنه اذ لا خلاف ان
 المرافقة انما تكون بالصور السخر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه لئلا يتركه بختمه
 فيجوز ثواب ذلك ولا مادية لانه لا ينافي فيه انما تعينت اذا كان معلوما عندنا ان سبحة الاذن بالاحرام
 عن غيره لا يعرفه كثير من المشتبه به فكيف بالعالم وهذا الوجه مع منع الرفق وغيره بطول الاول
 دلالة ولم ان عند الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يحجز عنه فيسوف وليس المقصود بهذا السوف
 الا الاحرام وهو امر ان كان شلا بقصد التجارة مع الحج وكان عند السفر استعانة فيه اذا حجز عنه
 كما هو في حقه الامتعة والروايات اذ اقول في كانه دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت
 نظريا الدليل الذي دل على جواز الاستعانة به في الاحرام وهو كونه شرطاً للشرع يجري فيها النيابة
 كونها اعم من الاعضاء فانه يصير بذلك متوصفا او غلب على عرق عريان فانه يصير بذلك محلا
 للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منصوب في مقام وجوده مقام العلم به حتى كل من كان يطلع العلم
 ولذا لا يعدوا الجمل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فحجب وجوب الصلاة مثلاً فاعنه عليه
 فان قيل ينبغي ان يحرمه وليس له الا زار والرد الا ان النيابة ظهر ان معناها اتخاذ الشرط في التوبة
 عنه كما يتوضه لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عنه ذلك بل ان يحرموا من طهر من النيابة فيصير
 هو محرم من ذلك الاحرام من غير ان يحرمه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال واللفظ عن المحظورات
 من غير ان يحرم بنفسه فالتحريم والابتناء غير المحظور ليس وزان الشرع فيه التي هي شرط اذ ليس ذلك
 الاحرام بل من بعض المحظورات اعني ليس المحظور اذ الاحرام وصف شرعي هو ضروريته محرما عليه
 استباحا موصيا عليها المعنى في افعال مخصوصة والالتفات في هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام في التزام
 فعل مع التلبية او ما يقوم مقامها ونياتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب ثواب الذي
 هو ابراهم ان ينوي او يلو عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوي هو ربي ويتقبل احرامهم اليه
 حتى كان للرفق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذ ابا بشر محظور الاحرام لزمه جزا واحدا بخلاف
 القارن لانه في احرامين وهذا في احرام واحد لا يتقارن ذلك الاحرام في التوبة فيصير شرعا
 واعلم انهم اخلفوا انما لو استمر معي عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا بها او لا
 فيطابق به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه بحزوه فاختار طائفة الاول
 وعليه معني الشترين المذكورين واختار اخرين لان وجهه في المبسوط والاجماع وانما ذلك اول
 لا متعين ومع هذا يجب ان يكون الدليل الذي دل على جواز الاستعانة به في الاحرام الذي اقيم
 وجوده مقام العلم به لكون هذه العبادات اعني الحج عن نفسه مما يحجز فيه النيابة عند الحجز
 كما في استعانة النبي في زمن بعد الوفرة وادركه المحدث قاضي به غير انه ان افاق قبل الاقبال
 تبين ان حجزه كان في الاحرام فقط فصححت نياتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يحجز من نفسه
 على وجهه فان لم يبق حقا محجوزا عن الكل لم يحرم على وجهه غير انه لا يلزم الرفق بفعل المحظور
 شيء عن هذا الاحرام بخلاف ان يجب في الحج عن الميت ولا به يتوقع افاقه هذا في كل ساعة وحينئذ
 يجب اذا انقضت ايام الحجز فبطلت الاحرام اليه لان ما لم يتقبل الاحرام اليه مع هذا الرضا
 لكان الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد نومه عرفة لعدم الحجز عرابي في الافعال

فان قيل

والعلم

مع الحجز عن تجريد الاحرام للاذني هذه السنة وما جعل عند الرفقة او العلم بحاله دليل الاذن الاكبر
 بنوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فاستغنى موجب الغفل عن المباشرة للاحرام
 وذكر في الاسلام اذا اعني عليه بعد الاحرام تطيف به المناسك فانه يحجز به عند اصحابنا جميعا لانه هو
 الفاعل وقد سبقت النية منه فيمكن نفي الصلاة في بدايتها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدرك
 ما يفعل اجزاء لمسبق النية انتهى وينكسر عليه استنطاق النية لبعض الركن هذه وهو الطواف فلاق
 ما يراى ان الصلاة ولم تؤخذ منه هذه النية والاول في التعليق ان جواز الاستعانة به فيما يحجز عنه
 ثابت ما قلنا فيجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط تبيين الطواف اذ اخلوه فيه كما تستلزم نيته
 الا ان هذا يقتضي عدم تبيين حله والمشهد والاعلم بحزوه ذلك عنهم في المستغنى عيسى بن ابيان عن محمد
 ربه احرام وهو صحيح ثم اصابه عنه فتعني به اصحابه المناسك ووقفوا به فثبت بذلك سبب في
 افاق اجزائه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل
 قاعني عليه بعد ذلك تحمله اصحابه وهو معني عليه فله فوايه فله فلفظ الطواف او بعضه افاق
 وقد اعني عليه ساعة من نهار ولم يتم بوجاه اجزاء عن طوافه وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع
 الطواف الا نحو كاه وهو يعقل تام من غير عته وحله اصحابه وهو تام فله فوايه او امرم **قوله**
 ان يحلوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى تام ثم اخلوه وهو تام فله فوايه او حله حين امرم
 بحله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى تام فله فوايه على ذلك كالملة ثم استيقظ روي
 ابن سباعة عن محمد ان اذ اطا فوايه من غير ان يامرهم لا يحجز به ولو امرهم ثم نام فخلع بعد ذلك
 واطافوا به اجزاء وكذا ان دخلوا به الطواف او توجهوا به نحوه فنام واطافوا به اجزاء
 ولو قال لبعض من عنده اشيا جري من يطوف في حلقه ثم لم يلبسها عنها ولم يحل الذي امره بذلك
 من مزره بل شغل بغيره ثم استأجر قوما يحلونه وانوه وهو تام فله فوايه قال استحسن اذا كان
 على مزره فذلك انه يجوز فاما اذا اظالم ذلك ونام فأتوه وحلوه وهو تام لا يحجز به عن الطواف ولكن
 الاحرام لازم بالامر قال القياس في هذه الجملة ان لا يحجز به حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي
 الدخول فيه لكننا استحسننا اذا حضر ذلك فنام وقد امر ان يحل فله فوايه به انه يحجز به وحاصل هذه
 الدعوى العرق بين النائم والمعني عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في التام بغير اشتراط
 واستأجر رجلا لا يحلوا امره فله فوايه وهو الطواف اجزائهم ولم الاجرة واجزا المرأة وان نوي
 انما يكون طلب عزوم لم والحول يعقل وقد نوي الطواف اجزا الحول دون كاملين وان كان في
 عليهم لم يحجزه لا شفا النية منه ومنهم اما جواز الطواف لان المرأة حين امرت بنوت الطواف
 حضا وانما شرع في نيته وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء اما استحقاق الاجزائ لان
 الاجارة وقعت على عمل معلوم ليس لعبادة وضعا واذ اخلوا وطافوا ولا يسيرون الطواف
 بل طلب عزوم لا يحل اذا كانت سعي عليها لانه ما نوي الطواف وانما انما يطلب العزم والمتقل
 ايها انما هو معلوم فلا يحجز بها الا اذا كانت متينة وتوت الطواف **قوله** لقول علي بن ابي
 احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في تبيته موقوفاً وحديث عائشة اخرجه
 ابو داود وابن ماجه قالت كان الربيعا من ثوبها وكفن مع حوالا رجليه رجليه ثم حرمت
 فاذ احادونا سدت احدا ناحيتي بها من اسرها على وجهها فاذ احادونا فكنفناه قالوا والمستحب
 ان تسدل على وجهها ستيا ونجاسية وقد جعلوا لذلك احوادا كالتبته توضع على الوجه ويستدل
 فورا الثوب وذلك المسئلة على ان المرأة منهية عن لبسها وجهها لا حاجب ولا ضرورة وكذا دل
 الحديث عليه **قوله** وتلبس من الخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والعقازير لكن لا تلبس
 المورس والمنعقد والمقصود **قوله** او اجزا صيدا ما بان يكون عليه جزا صيد في حجة حاجبة

استدركت ما في تنبيه ما سقت الهدى وجعلنا الحق اي منقورة لم اقترن مع الحق وتخلت بنقيد
ان التحليل لا ياتي الا بما يتضمه كلامه من انما ذكرنا الحق وعدم سوق الهدى فلو كان التحليل يجوز
سوق الهدى لا ينبغي بقوله بجعلنا الحق وتخلت وانما احتج عليه هذا لانه لو استدللنا على
ساق الهدى امتنع عليه التحليل من الحق كان معترفا بان ما عليه ولم يحجج مستعاضا والثبات
عندنا انه حجج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الاصلية اي افضلية تجبيل المنع الاحرام بالحج
قوله فقد حل من الاحرامين فيه دليل على بقاء احرام العمرة في الحلق واورد عليه في الآية
لو كان كذلك لم يلقا من دمان اذا جئنا فقلنا انما اذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف
فقلنا الحلق لانه منية واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان واحاب بان احرام العمرة انتهى
بالوقوف ولم يبق الا بدعي التحليل لان جعل الحج غاية احرام العمرة والوجود للضرورة وبهذا غاية
بعد ما الاصلية وهي ما ذكرنا وان لم يبق من حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى في الاستدراج
الكنز وهذا بعد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنه بالحج وشاة للضرورة وبعد
الحلق قبل الطواف شاتان انتهى وما نقله في الآية انما هو قول شيخ الاسلام من يتبعه
وقد صرح منه بخصومه في النهاية انه افضل جزا العبد والكره بيارات الاصحاب مطلقة
وهي الظاهر اذ قلنا لا يقع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار ان الجناية على
الاحرام لا يقع الا في حال الوقوف في الجماع بدل على ما قلنا بل سندكر عن الكتب المستندة
عن بعض انما بعد الحلق البدنة والاشارة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط وبين الاول
منها ثم يتبع الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتان
ولا يخفى ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف بوجوب الجناية عليه شيئا او لا فان اوجبت لزم
مقتضى الوجوب والافضل عدم **قوله** وليس لاهل مكة تمتع ولا فان جعل في الزيادة
ليس بوجوب حتى لو اصرم في يوم او ليلا وطاف للعمرة في شهر الحج ثم حج من عامه لا يجوز تمتعا ولا
قارنا ويوافق ما سباني في كتاب من قوله واذا عاد الممتع على بدنه بعد فراقه من العمرة ولم يزل
ساق الهدى بطل تمتعه لانه لم ياهله فيها بين الحسنيين المماصحين وذلك يبطل التمتع فاذا انعدم
الامام شرط صحة التمتع فينتفي لا شكاية وعن ذلك ايضا حضر القارن في قوله فلا يان الحج اذا اتفق
في الكوفة وقول حيث يقع لان عمرته وجبته متباينتان فلا يوافق القارن لان التمتع منه لا يصح
لان لم ياهله بعد العمرة ويحتمل في الحل كائنا في المسلك ان يقوم يوم النحر وان يتنقل بالطلاقة عند
الطواف والعزوف حتى لو ان ملكا اتممت شهر الحج وحج من عامه اوجع بينهما كان متمتعا وقارنا انما
لفعله انما لا يجمع وجه من عند وهذا هو المراد من كل ما قلناه من اشتراط عدم الامام للصحة في اشتراطه
لوجود التمتع الذي لم يتعلق به نبي شرعا المنع من سبب الشك وبواقعه ما في غاية البيان ليس
لاهل مكة تمتع ولا قارن ومن تمتع منهم او قارن كان عليه دم وهو دم جنائية لا ياكل منه ويحرم
من العمرة انما قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قارن وقال في التخصة ومع هذا لو تمتعوا حازوا شاة او
وعليه دم ويجوز وسندكر من كلام الحكم صرحنا انما من حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة
العشر فاذا كانا حكم في الواقع لزوم دم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا جبر الا ما وجد بوصف
التحصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم لا اعتبارا في شهر الحج من المكي لا للمتمتع منه
وهذا فاش من حنيفة العصر من اهل مكة وانما يعمم فيه ذلك ببعض الاقليات من الحنفية من قرب
وحبرت بينهم مشهور ومعتد اهل مكة ما وقع في البداية من قوله دمان دخول العمرة في شهر الحج
وقرعة لغيره تعالى في الحج شهر معلومات قبل ان يعمم فيه وجوه الك وبلى في الحج شهر الامام
للاختصاص فاخصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت في رخصة

لانا في ضرورة نقد راننا سفسر الحق نظرا له وهذا الحق لا يورده في حق اهل مكة ومن معناه فلم
تكن العمرة مشروعة في شهر الحج من حيث بقيت العمرة في شهر الحج من حيث هو معصية انتهى وفي بعض
اختصار والده في ذكر غير واحد خلافه وقد صرحوا بانها لا تنافي لما احراز المنع للمكي وقال في
بعض الاوجه فتنع منع العمرة في شهر الحج عام فيمنعوا ولا في غيره فقالوا اما المنع فقايت عندنا
في حق المكي ايضا حتى يعمر في شهر الحج ان كان لهجره في العمرة فحظا لا يشك وان كان يعلم بان هذا الذي
ايمر من غير من حيث يحلف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل حج من عامه فجميع بتلك ايام حنيفة انما رخصة
المكي لا الجبر في غيره فانما هو لك صريح هذا الخلاف من جهة اجازة العمرة من حيث هي جبرية في شهر الحج
ومنها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في شهر الحج وحج من عامه هل يشكر الدم عليه فعل من
صريح على له وانما منع ليس الا تمتعه لا يشكر عليه لان تكراره لا تكراره في توقيف تكرار تمتعه في
عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة ويحج من منع نفس العمرة منه وان ثبت ان تمتع حراما انا هو لانا
موقفا ينبغي ان يشكر الدم بتكرره والساعلم وانا النظر بعد ذلك في اول القولين ونظر هو في الجملة
مثلا قلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهلها فاصري
المسجد احرام وهو عام بالحج تمتع فيبقى فيها وراه على الاباحة غير ان لا خد ان يقول دليل التحصيل
بما يحج تحصيله ويخرج به معه وتعليل منع الحج المباركة منه انما يحصل الفرق ووقع التخصة لانه
من قبل نقد السفر او طاعة الاقامة وذلك خاص فيمنع المنع السابق شيئا كان في تحقق المنع
بالا في في النظر بعد ذلك في ما اذا سيجاه الحق في الوقوف ثم ظهور ما بعد كونه لا تنافي عام من كتابه هذا
اكتاب ان الوجه منع العمرة للمكي في شهر الحج سواء حج من عامه او لا لان التخصة خاص لم يثبت
اذا المنقول من قول العمرة في شهر الحج من الحج الجبر لا يعرف الا من كلام ابي حنيفة دون انه
كان في شهر الحج ليس هو او غيره ولم يبق الا النظر في الآية وحاصله عام مخصوص فان قوله ذلك
في اخره تخصيص من منع العمرة في الحج لانه مستقل مختار وانفقنا في تعليقه بان يجوز في لانا
لذفع الحج كما عرفت ومنه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحج في عدم الحج يمنع الحج لانه
اذا لم يخرج بعد الحج لا يقتضي ان يتبع عليه بل انما يصلح عدم الحج في عدم الحج ان يجوز له
كل من عدم الحج والحج لانه كالمخرج في عدم الحج لا يحج في الحج فحين وجب عدم الحج لم يكن الا
لا يورثه وليس في سواب كونه في الحج موقفا في شهر الحج ثم لا شك ان منع نفس العمرة
في شهر الحج للمكي متعين في الاحتمال الاول الذي يدعيه في قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قارن
في اخره وهو ان العمرة لا تحقق منه اصل لانه اذا لم تحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون
منه من التمتع الا للعمرة مكان حاصل من صور التمتع اما منع العمرة او الحج او الحج غير ممنوع من مقتضى
العمرة في حق رخصت الا تحقق ويكون مستائسا بقوله صاحب التخصة لكن لا وجه خلاصه
اهل المذهب من جهة حنيفة وصاحبه في الاقاي الذي يعمر ثم يعود لاهله ولم يكن ساقا للمكي
ثم حج من عامه بقوله بطل تمتعه ويضربهم بان من شرط التمتع مطلق ان لا ياهله بينهما الحاشا
مجيها ولا وجود للشك في بطل وجود شرطه ولا شك انما لو اوجز ذلك ساد مع الاثر ولم يبقوا
بوجوده الباطل شرعا مع ارتكاب النبي كسيع الحرام ليس بمع شرعي ومقتضى كلام ائمة المذهب اولي الحاشا
من كلام بعض المتأخرين وانما لم تسلك في منع العمرة في شهر الحج من صاحب البداية لانه ياتي على امر
لم يلزم ثبوتها على الحكم وهو قوله جازية بعض الاوجه ان المراد بالحج استمر والام لا يقتضيه وهذا
ما للحكم منه وبقوله جاز كون المراد بالحج في شهر الحج معلوما في فوجد انه يفعل في الاثر
ومع الاستدلال ان لا يفعل في غيره والساعلم **قوله** والحجة عليه مدار احتياج ان لا يقع في الحج
فكر العمرة في شهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق المكي والمنع للحق قوله

ولا يكون له ذلك ولكن لا بد
فصلية المنع في آخر ما
سندكر ان شاة الهدى
فانكار لاهل مكة على هذا
اعتقاد المكي في شهر الحج

تعالى في ذلك لم يكن اهله قاصري المسجد الحرام لا ينفقه اذ مرجع الامارة الهدي لا تمتنع فثبت
هو اذا امتنع لم يستوف الهدي عنهم قلنا في مرجع الاشارة تمتنع لولا بالام وهي تستعمل في القابات
تعلقه بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مراد الحج مكان الام بعل فقبل ذلك على من يكن اهله قاصري المسجد
الحرام فان قبل شروع العرق في اشهر الحج عام قلنا تمتنع بذلك على القول الذي ردناه وبطلان قدره ايضا
لا ينفقه الا بالانحياز للمكي العرق في اشهر الحج وان اراد المجموع من العرق مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع
بالعرق لم يلزم الحج في اشهر الحج في احوال المسئلة وحمل النزاع ثم ان علمنا دليل التخصيص في قوله تعالى في ذلك لم يكن
يكن اهله قاصري المسجد الحرام بكونه ملما باهله بين ادبيات فلم يخل معنى الاشارة في حق اهله مكة
بشهرها في اشهر الحج بخلاف الاقاني فتقصر عن ايجاب الشكر بارة الدم بالنسبة الى الاقاني
فقد بينا ان كل من لم باهله من النكح حتى اذا علم الاقاني في شهر الحج ثم رجع لم باهله فقام ثم حج
من عامه لا يكون مستحقا وصار شرط التمتع المأذون فيه مشروعا ان لا يلزم باهله في هذا المأذول ان ابا
خليفة فرق بين كون العود مستحقا على الاقاني بان كان مساق الهدي او لا فجعل الامام عند استحقاق
العود مشروعا كونه مستحقا واذا علمت هذا فخصنا مع ما قدمنا من الحق من ان التمتع باطلاق القرآن
الكرام والافان في الصلاة مع القرآن لا تمتنع لاشارة في العرق في اشهر الحج اشتراط علم الامام للقران
المأذون فيه ايضا فينفق في الحج اذا خرج لمبا الكوفة ثم عاد فحرم بهما من البيئات في اشهر الحج ثم
فعلنا ان لا يكون القرآن الشري المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكره
ما نص عليه المصنف بقوله بخلاف الاقاني اذا خرج لمبا الكوفة لمبا اخره فالواضح ان في القرآن لا تمتنع
له في مثل هذه العروق لا علم باهله بعد العرق ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه ومقتضى
الدليل ما علمنا بل يقتضي ايضا بان لا يلزم وجوب الدم جهرا في الاقاني اذا عاد والم ثم رجع وحج
من عامه اذا كان مؤاوجا عليه المكي اذا تمتنع لا زكاه النبي وانت علمت ان مناط نهيه وجود الامام
وهو ثابت في الاقاني الملم والرسيم انه علم وقوله لان عمره وحجته ميثان فكان كالاقاني
كالوايت بدليل ان عدم محبة التمتع منه اذا كان بركة لا خلافه ميثان هذا النكح لانه ان احرم
بما من الحزم اقل عيانات العرق او من اجل فيضات الحج فيلزم ويلزمه الرخص ولا يخفى ان ترك
الاحرام من البيئات لا يوجب عدم محبة النكح المحقق الاثري لو ان اقانيا جا وزا من البيئات فقد
احرم بها وحملنا انه يكون قارنا ويلزمه دم القرآن مع دم الوقت كالوجوب في امره على اول
اذا انكس على ان الامام لو كان بعد الصبح قران كل مكي بطريق ان يخرج لمبا اذني الحبل كالشعير فحرم
بعرق ثم يخطو اخطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن التمتع بدم وسببه ليس الا الاية والقران من التمتع
وقد صرح به المصنف فقال في اهرا ليا حب والقران منه اي من التمتع هذا ثم قيد المحجوب قران المكي
بان يخرج من المواقيت لمبا الكوفة فلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانه لما
دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممتوعا من القرآن فلا يتغير ذلك بخروج
من البيئات هكذا روي عن محمد وقد يقال انه لا يتعلق به خطاب التمتع مطلقا بل ما دام بركة فافترج
لمبا الاقاني الحق باهله لا يعرف ان كل من وصل لمبا مكان ما رخصنا باهله كالاقاني اذا قصد بيتان
بني عامري جاز له دخول مكة لا احرام وغير ذلك واصل من الكلمة الاجماع على ان لا ياتي اذا قدم بركه في اشهر
الحج لمبا مكة كان احرامه بالحج من احرامه وان لم يبع مكة الا بوما واما فاطم المصنف جند هذا الوجه هذا
واما ما قدمنا من البحث فلا يصح منه القرآن الجازنا بنبض وطه بركة للزوم اشهر الامام
فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كالقرن وهو بركة لما علمت من ان القرآن ما صدقت التمتع بالنظم
القران ويلزم فيه وجوب اكثر اشواط العرق في اشهر الحج لانه التمتع بالعرق في اشهر الحج ووجوب
الشكر بالدم ما كان لا يفعل العرق في اشهر الحج فاما هذا في القرآن كما هو التمتع وما من محمد في احرام بها

وطاف لمرته في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراد به القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه
قرن اي جمع الاثري انه يفي لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي الامام
الشرعي والحاصل ان النكح المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع الموقوف به
الناسخ لا كان في اجماعه واذ كان بفعل العرق في اشهر الحج فان كان مع اجماع في الاصل قبل اكثر اشواط
العرق فهو المسمى بالقران والافان التمتع بالمعنى العربي ولا سيما التمتع بالاطلاق المعبرين وعرف
الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللفظ كقول الرافض بهذا التمتع هذا كله على اصول الذهب ولما
اعتقده مقتضى الدليل هنا ذكر من قريب ان ثبت التمتع واذا عاد والحاصل ان عود الاقاني
الفاعل للعرق في اشهر الحج لمبا اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسبق الهدي بطل تمتعه
بائتاق علمنا وان كان ساق الهدي فذلك عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطل
الحاقا لعوده بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم التمتع والتقييد بعزم
التمتع لبق استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بداه بعد العرق ان لا يحج من عامه لا يوجد
بذلك فانه لم يحرم بالحج بعوده واذا دفع الهدي وامر بركه يقع نظرا في استدلال المصنف عليه بقوله
الثا بعين وقول من فعله قاله منهم مطلق والظاهر انهم ايضا اخذوه من قوله تعالى في ذلك لم يكن
يكن اهله قاصري المسجد الحرام اذ لا سنة ثابتة في ذلك من واثم روي الطحاوي عن جابر بن عبد الله
وعطاء وطاوس بن يونس والبخاري ان التمتع اذا رجع بعد العرق بطل تمتعه وكذا ذكره الرازي في كتاب
احكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل ان لا تمتنع لاهل مكة والقران وان رجوع الاقاني لمبا اهله
ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لان له تعالى في جوار التمتع بعدم الامام
بالاهل ان لم يكن المسجد الحرام اي مكة ومن الحق باهله لا يقول تعالى في ذلك لم يكن اهله قاصري المسجد
الحرام فافاد فاعية الامام عن التمتع وعلميته لعدم الجواز فيقيد كونه في مكة فتعديه التمتع بتعديه
الامام لمبا ما يغير حاضره المسجد الحرام من اهل بيته في الغايب يكون بالمسجد الحرام واعتبار للوثر مطلق
الامام ومجته توقف على عينية عدم دخول القيد في ان يشروكونه طرديا خلافة للعلم بان حصول
الرفق التام بشويعته العرق في اشهر الحج المستفيض مؤثر في ايجاب الشكر اذا حج في تلك الاشهر التي
اعتبر في اقا هو الاقاني لا يلزم من احرام القاطنين فيه لانهم لا يلزمون من المشقة بخلاف الاقاني
تمنع العرق في اشهر الحج بخلاف الاقاني فكان فائدة شرعية العرق في اشهر الحج الاقاني هو المظهر
فتا سب ان يحق هو بسترعية التمتع فكان فيقيد حضور اهل بيته احرام فاما هذا الاعتبار في التمتع من
التمتع فلا يجوز الغاوه والرسيم انه علم **قوله** وما لك يعتبر الامام في اشهر الحج اي في كونه
متمتع اذا حج من عامه فالذهبي لا يشهدنا بصير متمتع اذا ادى اكثر اشواط العرق في اشهر الحج
وان احرم فاقبنا ومذهب مالك اذا اقمنا وان فعل اكثر اشواطها ومذهب ابن عباس لا يصير
متمتع حتى يحرم به العرق في اشهر الحج وهو يتأمله ان الاحرام ركن وعندها هو شرط ولا يكون من سجي
العرق هذا وهل يشترط في القرآن ايضا ان يفعل اكثر اشواط العرق في اشهر الحج وذكر في الحديث انه
لا يشترط وكانه مستند في ذلك لمبا ما قدمناه عن محمد بن ابراهيم فقدم مكة لمرته في رمضان
انه قارن ولا هدي عليه وتقدم انه غير مستلزم لذلك وانما الحق اشترط اقل اكثر اشواط
في اشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن ابي عبد الله الثلاثة وعبد الله بن الزبير العباد لم
في عرف الصحابة بن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وفي عرف غيرهم ارجم
احرموا ابن مسعود وادخلوا ابن عمر بن العاص بن الزبير قالوا له احمد ابن حنبل وغيره وطلبا
صاحب الصحاح اذا دخل بن مسعود واهزم بن عمر بن العاص فيقول لا فان مسعود قد تمت
وفاته وهو لا يشواحق ارجم لمبا علمهم ولا يخفى ان غلبه لغير العباد دلة في بغير من شيعتي محمد

من الصحابة دون غيرهم مع انهم كانوا في رجل ليس الا ما يورثهم من العلم ومن يسودوا عليهم ولقد علموا
اذا اطلق عند الحديث انصرف اليه فكان اعتبارا من مسي لفظ العبادلة اولى من الباقين ولو سلم
اي انه لا غلبة في اعتباره جزءا من المسمى فلا مشاحة فيه وضع الالفاظ ثم حديث بن عمر اخرجها الحاكم
وصححه وعلقه البخاري وحديث بن عباس اخرجها الدارقطني كذا اخرجها ايضا عن بن مسعود واخر
بن ابي شيبة ايضا وحديث بن الزبير اخرجها الدارقطني عنه قال اشهر الحج شوال وذا القعدة
وذا الحجة ان هذه ليست اشهر الحج انما هي الحج وان كان على الحج قد انقضت ايام منى وعن ابي
يوسف انه اخرج يوم النحر عن ابي شوال وذا القعدة وعشر من الشهر من ذى الحجة واستبعد باستبعاد ان
يوضع لادراك عبادته وقت ليس وقتا ولا هو منه وقاية كونه من اشهر الحج يظهر فيها لو قدم المحرم
الحج يوم النحر وظن للعدوم وسبح وبقى على امره ليل قابل فانه لا شيء عليه عقيب طواف الزيارة
لو وقع ذلك السعي بعد ما به وايضا لا يكره الا حرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج
وايضا لو احرم يوم النحر قال بافعاله لم اعم من يومه ذلك بالحج وبقي حرمه ما قبل الحج كانت
مستحبة وهذا يكره في ما تقدم ويوجب ان يوضع مكانه قولهم وحج من عامه ذلك في تصور التمتع
واحرى بالحج من عامه ذلك **قوله** فان قدم الاحرام بالحج على حاز لكانه يكره فقبل لانه يشبه
الشروط لعدم انقال الافعال والركن ولذا اذا انقضت العدة بعد ما احرم لا يمكن من ان يخرج
به ذلك الاحرام عن العزم فاحراز المشبه الاول والكرامة للذي وقيل مرشدا والكرامة
للطول العتيق لما الوقوع في محظون **قوله** اما الاول وهو ما اذا اتخذ مكة دارا منى اذ صار
مستحبا بالاتفاق وانما الثاني وهو ما اذا اتخذ البصرة دارا فقبل هو بالاتفاق كالاول فانه
الحكماء لانه ذكر في الجاهل من غير خلاف وقيل هو قول ليل حنيفة وفيه قولان لا يكون
مستحبا قال الطحاوي والمبطل الذي ثاب بعد هذه وهو ما اذا قصد البصرة فخرج قول الطحاوي في سبي
الحل في ما عدا ان سؤم الاول استقصى بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيرها
هو خارج الواقيت او لا فقدمنا في ولا يكون مستحبا لانه لم يترق بالانكسار في سؤم ويكون
مستحبا في الثانية وهو ما اذا قصد البصرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعزم فقام وحج من
عامه لان ذلك السفر انتهى بالفساد وهذا سفر اخر حصل فيه انكسار صحيح وعنده اذ يكون
مستحبا في الاول لكونها صحيحين في سؤم ولا يكون مستحبا في الثانية لانه لم يحصل
صحيحين في السؤم الواحد وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا فقام في الاخرين
ان اتخذها دارا ولا يصح به في التداين فقال فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات
وكنى موضع اهله القران والتمتع كما يصح مثلا واتخذ هناك دارا اول اتخذ ثوطن بها
اول ثوطن ليل اخره واذا رجعت ليل ما سمعت من قريب من ان من وصل ليل مكان كان حكمه
حكم اهله اذا كان قصد اهله **قوله** لو عاد الى اهله بعد ما طاف بعزمه قبل ان يخل
ثم حج من عامه قبل ان يخل في اهله فهو مستح لان العزم مستحق عليه عند من جعل الحرم مشروطا
لخلق وهو ابو ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان انكسار مستحق فهو
مستحب لذاته البديع وذكر بعده بنحو ورقتين بنحو اعترضه اشهر الحج فقال وان رجع الى اهله
بعد ما طاف اكثر طواف المعرة او كله ولم يخل ولم ياهله محرما ثم عاد وان عزمه وحج من عامه فهو مستح
في قول ليل حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانه اذا عاد الى المعرة بسفرين واكثرها حصل في السفر
الاول وهذا رجع التمتع ولما ان المامه لم يبع بديل الله بياح له العود بذلك الاحرام لا يهرام فيه
فصار لانه اقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة اشواط ثم رجع فقام وحج من عامه كان مستحبا
ولو قصد المعرة وعفى في حق انما ثم رجع ليل اهله ثم عاد وفقا وحج من عامه فهو مستح

لانه لما حلق باهله صار من اهل التمتع وقد اتي به ولو انه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج اوله بجواز
الميقات حتى يقضى عمرته وحج لا يكون مستحبا لانه حشد كواحد من اهل مكة حتى لو حج من عامه
كان مسيا وعليه آسائه دم ولو خرج بعد اتمام الفاسدة ليل خارج الميقات كالطائف ونحوه مما
لا اهله المستحبة ثم رجع ففقد عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو مستح كالطائف عند ليل مستح لانه
على سؤم الاول فكانه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضي من مكة لانه من اهل
مكة ذلك خرج ثم اخرجها ففقد ما رسلها بيهل فيبطل تمتعه كالمكي اذا خرج ثم عاد فقام عند
ثم حج من عامه وعندهما مستح لان سفره الاول فهو حين عاد فاني فعلا في اشهر الحج هذا اذا
اعترضه اشهر الحج وافسد ما قاما اذا كان اعترضه قبل اشهر الحج وافسد ما قاما على الفاسد
فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج ففقد عمرته فيا ثم حج من عامه فليس مستح اتفاقا وهو
كحي تقع فيكون مسيا وعليه دم فلو عاد ليل فغير اهله ليل موضع اهله المستحبة ثم عاد باخرا
المرق ثم عاد ففقد ما رسلها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففقد في قول ابي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون
مستحبا وهو ما اذا راي هلا اشوال خارج الميقات وفي وجه لا يكون مستحبا وهو ما اذا راي هلا
شوال داخل الميقات لان في الوجه الاول ذكره اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفيه الثاني اذ ركنه
وهو منوع منه في ٢ يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو مستح في الوجهين بناء على انقصا
البيعة الاولى بلجوقه بذلك الموضع فلو كان لو حلق باهله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج ليل
الميقات من غير ميقات وزنه منزلة عدم الخروج من مكة لان اهل الميقات في حكم حاضري المسجد
للمحرم حتى انهم ليس لهم تمتع ولا قراة وكل لهم دخول مكة بغير احرام الا ما ذكره الطحاوي انه بمنزلة العود
لما الاهل قال لو فرغ من عمرته وحلق باهله او خرج ليل ميقات نفسه يلحق باهله من وجه ولو خرج
وحج من عامه لا يكون مستحبا بالاجماع لان العود ليل الميقات نفسه يلحق باهله من وجه ولو خرج
ليل غير ميقات نفسه يلحق بموضع اهله المستحبة دارا او لا ثوطن او لا ثم احرم من هناك
وحج من عامه يكون مستحبا عند ابي حنيفة لان عدم الاحاق باهله من كل وجه وانما لا يكون
مستحبا انتهى والمعول عليه ما هو المشهور **قوله** حديث عابشة رضي الله عنها في الصحيحين
عنها قالت خرجنا لا نرى الا الحج فاما كما يسرف حضرت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم والابن
فقال مالك انك انكسرت قلتم قال ان هذا امر كتبته الله على بنات ادم فاقضي ما يقضي الحاج
غير ان لا تطوف بالببيت حتى تطهرين واهزجا عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم حج سؤم واقبلت عابشة بعزمه حتى اذا كنا يسرف عركه عابشة حتى اذا قمنا الى
مكة هدي قال طفتنا بالكعبة ولا نصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحل منا
من لم يحج معه هدي قال فقلنا حل فقد اما اذا قال ليل مكة فراقنا الشاة وطينا ولبنا ثيابنا
ليس بديننا ومن عرفه الا ان مع ليل ثم اهلنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على عابشة وهي تنكي فقال يا ما شأنك قالت سئلتني ابي حضرت وقد حل الناس فلم احل ولم اهل
بالبيت والناس يذهبون ليل الحج الان قال ان هذا امر كتبته الله على بنات ادم فاقضي ما يقضي الحاج
بالج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبها الصفا والمروة ثم قال قد
حلت من حجتي وعمرتي جميعا قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي ايلام الحلق بالببيت حتى حجت
قال فاذهب يا عابد الرحمن فاعرف من التبعين انتهى وقد يمسك به من يلقى بها بطواف
واحد وهو غير لازم ومعي حلت من حجتي وعمرتي لا يستلزم الحرج منها بعد قصا
فعل كل منها بل يجوز يثبت الحرج من المعرة قبل اتمامه ويكون على قضاءها والامر في ذلك
فرايما في الرواية لا يخري في الصحيحين ينظرون حج وعمره وانطلق الحج فاقرا على ذلك

ولم يذكر عليها واسرارها ان يعرف من الشعم وهذا الا اذا لم تطف الحصى حتى وقت بعقر ما ردت
 رافضة للفرق وسكوته صلى الله عليه وسلم لما ان سالتها انما يقتضي تراخي التفات لعدم لزومه اصلا
قوله وكان الطواف في المسجد يعني ولا يجل للمحاضر هذه حوله والحاصل ان حرمة الطواف
 من وجهين ودخول المسجد وترك واجب الطواف فان الطائفة واجبة في الطواف حتى تطوفوا فارت
 طافت كانت عامية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزم الاعادة فان لم تعده كان عليه بدنه ونحوه جواز
 سبحانه اعلم واحكم **باب** **النجاسات** بعد ذكر اقسام المحرمين شرع في بيان
 احكام عدا ركن لم وللرم الكناية فعل محرم والمراد هنا خاص وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام
 او المحرم **قوله** اذا تطيب ينفذ مضمون شرطه انه اذا استلم الطيب لا يكتفي به عليه اذ ليس تطيبا
 بل التطيب تكلف جعل نفسه طيبا وهو ان يلمص به نه او ثوبه طيبا وهو جسم له راحة
 طيبه كالزعفران والبنفسج والياسمين والفاليد والريحان والورد والورس والعصفر طيبه
 وعن ابي يوسف رحمه الله القسط طيب ونحوه الختم اختلافهم ولا فرق في المصنع بين نه واداره
 وفراشه وعن ابي يوسف لا ينبغي للمحرمان ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا بياض عليه
 ثم ان لم يكن على المحرم شيء يشتم الطيب والرياحين لكنه يكره له ذلك وكذا اسم الثياب الطيبه
 كالنفاق وهي تختلف بين الصحابة كرهه عمر وجابر واجازه عثمان وابن عباس ولا يجوز له
 ان يشد مستكينة طرف ازاره ولا باس بان يجلس شيء حائض عطار ولو دخل بيتا قد اجسدت
 فعلق ثوبه راحته فلا شيء عليه خلاف ما لو اجسدت قالوا ان اجسدت ثوبه يعني بعد الاحرام فان
 تعلق به كثير فعليه دم والا فصدقه وكان المرجع في الفرق بين الكثير والليل العرف ان كان
 والا فابتنع عند المتكلمين وما في المجرم ان كان في ثوبه شبر شبر فكت عليه يوما يطعم نصف
 صاع وان كان اقل من اقل يوم فقتله ينفذ النصيب على ان الشبر هو الشبر داخل في التكليل
 وعلى تقدير الطيب في الثوب في الزمان ولا باس بشتم الطيب الذي تطيب به قبل احرامه وبقائه
 عليه ولو اتقن بعد الاحرام من مكان لم يكن من بدنه لا جزا عليه اتفاقا في الخلاف
 فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفى ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جرا ومنهم من
 قال عليه بان ابتداءه كان محظورا فكان كله محظورا لبقاء حكم ابتداءه فكان الاول
 والرواية توافق في المنتقى هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارت له دما ثم ترك الطيب
 على حاله يجب عليه لركه دم اخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك
 الطيب **قوله** فاذا بدنه انه لا فرق في وجوب الدم بين ان يطيب عضو او في لبس
 كالبه والساق وكحوا وفي النكاح والراس والساق والفتحة او ان يدب على ان يمس كل البدن
 ويجمع للمنفرق فان بلغ عضو اقدم والا فصدقة فان كان ثوبا فعليه كفارتان الجنائية
 على احرامين ثم انما يجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان
 في مجلس فلكل طيب كفارة اقل الاول افكاعدها وقال محمد عليه كفارة واحدة تمام للمنفرد
 وان داوي فرجة بدوايه طيب ثم خرجت فرجة اخرى فداواها مع الاولى فليس عليه
 الا كفارة مالم يبرأ الاولى وافرقت بين قصده وعدمه في الميسر استلم الركن فاما ب
 بعد او نه خلد في كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقه وهل يشترط بقى وه عليه زمانا
 اول في المنتقى ابراهيم عن محمد اذا اصاب طيبا فعليه دم فساله عن الفرق بينه
 وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون اكثر اليوم قال لان الطيب يعلق به فقلت وان القتل
 من ساعته وفيه هشام عن محمد خلوق البيت والقبور اذا اصاب ثوب المحرم حكمه فلا شيء
 عليه وان كان كثيرا وان اصاب حسده منه كثير فعليه الدم انتهى وهذا يوجب التردد

ونحو الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لوق به تصدق بصدقه فان لم يلمسه
 شيء فلا شيء عليه الا ان يكون بالزق به كثيرا فاحشا فعليه دم ونحوه الثاني لا يمس طيبا بيده
 وان كان لا يقصد به التطيب واعلم ان محمد قد اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقله
 في الدم والصدقه قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة
 كما صرح باعتبارها في العضو وبعينه ووفق شيخ الاسلام وغيره ببعض ما نه ان كان
 كثيرا فكثير من تا الورد وكف من الغالية وفي المسك ما يستكثره الناس ففيه
 الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة لتطيب عضوه وعدمه
 فان طيب به عضو كالملا ففيه دم والا فصدقه وانما اعتبر الجند وان في الكثرة والقله
 في نفسه والتوفيق هو التوافق **قوله** ونحن نذكر الفرق اي بين حلق ربح الراس
 وتطيب ربح العضو وهو ما ذكر قريبا وسبقه عليه عند ذكره وماتة النوادر وعن ابي
 ان طيب شاربه كله او بقدره من حيث فعله دم تغريغ ما في المنتقى **قوله** الاسية
 موضعين موضع اليد اربعة من طاف الطواف المحروس جنبها او حافها او نفسها او
 جامع بعد الوضوء بعدة لكن القدر وري اقتصر على الاول والاخير كما نه اعتمد على
 استعمال لزوم ابده نه في الحافين والفتن بالادلة من الجنب اما في الاحداث فمستأ
 في الفلأولا منها اعطى الا تربي انما يمنعان قربان الزوج بخلاف جبايتها **قوله**
 الا ما يجب بقتل القلة والجراذه فانه يتصدق بانه **قوله** فان خضب راسه بخنا منوا
 لانه فعال لا فعلا يمنع صرعه الف الثاني يثبت فعليه دم وكذا اذا خضب امرأة يدها
 لان له راحته مستلذة وان لم تكن دكية وقال صلى الله عليه وسلم الخنا طيب رواه
 وغيره وفي مسنده عبد الله ابن لميعة وعزاه صاحب الفاية لم الشاي ولقطة
 في المعتدة عن التكمل والذهن والخفا بباختنا وقال الخنا طيب وهذا اذا كان
 ما به فان كان تخينا فليد الراس ففيه دما للطيبة والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام
 يوما او ليلة على جميع راسه او ربه وكان اذا غلق الوسخ **قوله** وهذا هو الصحيح
 اي ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالامتناع غير ان الدلاج فلهذا ذكر
 الجواز لم يذكر الدم وعلى هذا في الجوامع ان ليد راسه فعليه دم والتلبيد ان باخذ
 شيئا من الخيطي والاس والصنع يجعله في اموال الشعر لتلبيد وما ذكر رشيد الدين
 البصري في مؤمناسكه من قوله وحسن ان يلمس راسه قبل الاحرام مشكلا لانه لا يجوز
 استصحاب التغطية الكافية قبل الاحرام خلاف الطيب وفيه شئ الوسخ الاسكان
 والكسر وهو يثبت يصعب بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالاشنان والسدر
 وعن ابن حنيفة فيه صدقة لا نه يلين الشعر ويقتل الهوام **قوله** فان ادهن بزييت
 خضه من بين الادهان كالسح والسن ولا بد على هذا من كونه غم الزيت في الحلق فانه
 ذكر الحلق لا لزيت في الميسر **قوله** ولا في حنيفة انه اصل الطيب ولا خلاف في نوع
 طيب ويقتل الهوام لانه لما كان الواجب الدم عينا باعتبار ان وضع المسيلة فيها اذا
 ادهن كله او عصا لم يكف بالتقليل بائنا اصل الطيب احقا فيكسر بعض الصيد فان الواجب
 فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزءا من الدم ومن اكتفى بذلك كصاحب الميسر
 فيقصد الاحتاق في لزوم الدم في الجرا في الحكمة احتياجا على الشا في اذا استعمله
 من بخر الشعر من بدنه فانه حكمي خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه
 فيكون وجه قول الجنا حنيفة بعد حكايته قول اصحاب من لزوم الصدقة وقول الشافعي

وقال وفيه فيجب باستعمال الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسوفه في الصيد ومعنى
كونه اصل الطيب انه يلقى فيه الابوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا **قوله** وهذا
الحلاف في الزيت البحت اي الخالص والحل البحت هو بالجملة الشيعي اما الطيب منه وهو
ما الذي فيه الابوار كالزنبق هو الباسين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بخل الخاف الدم
اذا كان كثيرا **قوله** وهذا اذا استعمله اي الزيت الخالص او الحل المالم يكن طيبا كاملا اشتد
في لزوم الدم بها استعملها على وجه الطيب فلواكلها او داوي بها شقوق وجبه او انقطر
شيئا ذينه لا يجب شيئا ولذا جعل المني الكثر في لبتني الدم والصدق في خلاف المسك والاشبهه
من الصبور والفايت والكافور حيث يلزم الحذر بالاستعمال على وجه الصد اوله لكنه يتجزأ اذا كان
لعدو بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزم بالكثر
في فعلية الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العصور مطلقا في لزوم الدم بل اذا ان المبلغ
الكثرة في نفسه على ما ذكرنا انما في الاكل الموجب ان ياكله كاهو فكل جملة في طعام قد طبع
كالزعفران والافادو يمتن الزنجبيل والدار صيني يجعل في الطعام فلا يثني عليه فغضاب عن
انه كان باكل السكاج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يוכל لا يطبخ كالمخ وغيره فان كان
راحتة موجودة كونه ولا يثني عليه اذا كان مخلوبا فانه كالمستعمل اما اذا كان غالب فلا يثني
لخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الحذر وان انظره راحته ولو
خلط بمشروب وهو غالب فيه الدم وان كان مخلوبا قصد قتله الا ان يشرب مرارا فدم
فان كان المشروب تداويا فيخبر في خصال الكفارة وفيه ليس بوطيها اذا اكل كحل فيه طيب
مرة او مرتين عليه الدم في قول في حنيفة بنيد نفسه والمراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه
الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب الخالص فلا يلزم الدم مرة واحدة وان كان الطيب
كثيرا اكل كحل ويشعر بخلاف لكن ياتي كافي الكالم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل
فيه صدقه الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان كالحكة فافعل
كاهو عادة محمد رحمه الله اللام الا ان يجعل موضع خلاف ما دون الثلاث لا يبيده تنصيه
في المرق والمرتين وما في الكافي المراد الكثرة هذا فان كان الكحل عن ضرورة تخبر في الكثرة
وكذا اذا داوي به فافيه طيب فالزقه بجراحته او شربه شربا وفيه الفتاوي لو غسل
باثنان فيه طيب فان كان من راء سماء اثنان فعليه الصدقة وان ساء طيبا فعليه
الدم انتهى ولو غسل راسه بالخطي فعليه دم عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله منع في الطيب مطلقا بل له راحة
وان لم يكن ذكية وكان كالحنا مع قتل الهوام فتكامل لكانه فيلزمه الدم وعند يوسف ليس
شيئا واول با اذا غسل به بعد الزمي يوم النحر لانه لا يبع له حلق راسه وعند ابن حنيفة
ومن للطيب والتخفيف قيل قول ابن حنيفة في خطي العراق وله راحة وقوله في خطي
الشام ولا راحة له فلا خلاف وقيل بله خلاف في العراق ولو غسل بالصابون والحرم
لا رواية فيه وقالوا لا يثني لانه ليس بطيب ولا يقتل **قوله** وان لبس ثوبا مخطئا اخره
لا فرق في لزوم الدم من ما اذا احرق اللبس بعد الاحرام او اهرم وهو لا يفسد فاما يوما
اوليلة عليه خلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للفقهاء ولولا
لا وجبنا فيه ايضا ولا فرق بين كونه مخطئا او اللبس او مكره عليه او نايما فخطي
انسان راسه ليلة ووجهه حتى يجب الجزاء على النائم لان الارتفاق حصل له وعدم
الاختيار استقطا الا ثم عنه لا الموجب على ما عرفت تحقيقه في مواضع والتقييد بثوب

في قوله وان لبس ثوبا مخطئا ليس بمعنى المخطوم بل لوجع اللباس كله الطيب والعمامة والخفين
يوما كان عليه دم واحد كالا يلاجات في الجماع لانه ليس واحد وتقع على جهة واحدة وعلى الثاني
دما في ثوبا مخطئا فيه دم وكذا الروايات في ذلك ايا ما داو كان ينزعها ليلادها ولبسها ثوبا او
لبسها ليلادها وينزعها ثوبا ما لم يهرم على الترتك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس ثوبا جديدا
ان كان كثر الاول بالارتفاق لانه لا كثر الاول بالتحقق بالعدم فيجوز اللبس الثاني لليس مبتدئا
وان لم يكن كثر الاول فعليه كفارتان عند ابن حنيفة وابن يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة
بناء على انه ما لم يكن ثوبا للبس على طاله فهو واحد بخلاف ما اذا كثر على ما قبله وما يتوأن ما نزع
على عزم الترتك انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني مبتدئا فالحاصل ان النزع مع عدم الترتك
يوجب اختلاف اللبس عندنا وعند المتكثير ولو لبس يوما فارق دما ثم دام على نفسه
يوما اخر كان عليه دم اخذ بخلاف ان الدوام على اللبس لا يثني به بل ما لو اهرم وهو مشتمل
على المحيط فدام عليه بعد الاحرام يوما اذ عليه الدم واعلم ان ما ذكرناه من ان ثوبا جديدا لليس
جميع المحيط بجملة ما اذا لم يتجدد سبب اللبس فان تعدد ذلك اذا اضطرر لليس ثوب طيب
ثوبين فان لبسهما على موضع الضرر في فعلية كفارة واحدة بتغيير فيا وكذا في ثوبين
لليس قبض قبض للبس فيصين او فيصا وجبه او اضطرر لليس قبض قبض مع عامة
دان لبس على موضعين موضع الضرر وفيه لا يفسد مع القبض في الوجه الاول والثاني
لا عليه كفارتان بتغيير في احدها وهي بالضرر وفيه لا يتخير فيا وهو ما لا يفسد ومن
صور تعدد السبب وانما ما اذا كان به مثلا في محتاج لليس لها ويستغنى عنه في
وقت زوال فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تنزل عنه فان زالت وامابه
موسى اخر او حي غير فاعرف ذلك فعليه كفارتان كقولنا ولي اوله عندنا وعند محمد كفارة
واحدة ما لم يكثر الاول فان كثر فعليه اخرى وكذا اذا حضر عدو فاحتاج لليس للقتال
ايا ما يلبس اذا خرج اليه وينزع اذا ارجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان
ذهب وطاعه وغنزه لزمه كفارة اخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر لاحتداد
الجهة واختلاف الضرر في اللبس كيف كانت ولو لبس ضرر في كفارة واحدة وان تيقن
يوما يرمين فاما ما لم يشك من زوال الضرر في لبس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن
زوالها فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا يتخير فيا **قوله** وان كان اقل من ذلك فعليه كفارة
في حرانة الاكل في ساعة نصف صاع وفيه اقل من ساعة فيصية من **قوله** فلا بد من
اعتبار المدة ليحصل على الكمال يتضمن منع قول الشافعي ان الارتفاق يتكامل بالاشتغال بالجد
الاشتغال ثم المنع عن الكمال لا يجد الانسان به ارتفاق فضلا عن كماله وقوله في وجه الفقيه
بيوم لا يلبس فيه ثم ينزع عادة يفيد انه لا يقتصر على اليوم بل ليلته الكاملة كالبيوم
بحريان المعنى المذكور عليه ومن عليه في الاسرار وغيره **قوله** غير ان ابا يوسف اقام الاكثر
تمام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة وعند محمد في لبس بعض اليوم فسطه
من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وثلث نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار بحري **قوله**
لانه لم يلبس لليس المحيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستتمالك فابها
انتهى انتهى لليس المحيط ولذا قلنا فيما لو ادخل منكبته القبا دون ان يدخل يديه في الكمين
انتهى انتهى عليه وكذا اذا لبس الطيلسان من غير ان يزره عليه لعدم الاستتمالك بنفسه
فان زار القبا او الطيلسان يوما لزمه دم كحصول الاستتمالك بالزر مع الاشتغال بالحياطة
بخلاف ما لو عقد الزوا او شد الاوار بحبل يوما كونه له ذلك المكمل بالمحيط ولا يثني عليه

لا شفا الاشتغال بواسطة الحياة وسبب ذلك ان المتكبين القيا خلاف زفر ولا باس ان يفتق السرويل
على موضع النكة فينا تزر به وان يلبس المكعب الذي لا يبلغ المكعب اذا كان في وسط القدم لان
الكامل حشد هو الكامل من قطع الخفين اسفل من الكعبين وقد ورد النص فلا في ذلك خلاف
المجرب فانه لا تحف فلبسه يومه موجب للدم **قوله** ولو غطي بعض راسه فالمراد من الي
حقيقة اعتبار الربع ان يبلغ قدر الربع فدام يوما لزمه دم اعتبارا بالخلق والعروق حيث يلزم
الدم بخلق ربع الرأس او النخوة ونسب الصلاة بكشف ربع العروق وقوله وهذا ان ستر
البعض استتاع مقصود بعبادة بعض الناس يصلح ابدا ليجامع اي العلة التي لها وجب في خلق
الربع الدم وهي الارتفاق به على وجه الكمال وان كان هناك اكل منه ثابته في نقطة البعض
باعتباره بعض الناس وانما يفتق للحصول للارتفاق والا كان عبثا واذا كان الجامع هنا لا يفتق
العروق اصله لا يتفق هذا الجامع اذ ليس من الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل لعدة قنوا عرفنا
وليس الموجب هذا الاثر ان ابا حنيفة لم يقل باناسة الاكثر مقام الكل في اليوم او الليلة
الواقع في النخوة واللبس لان النظر هذا ليس الا لتبوت الارتفاق كمالا وعدمه وكذا اذا
غطي ربع وجهه او غطت المراتة ربع وجهها **قوله** وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر
الرأس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر لغيره قولا ونقل في البدايع عن نوادر بن سماعه عن محمد رحمه
الله غيره هذا القول ولم يحك خلافا في الاصل وهذا القول اوجه في نظر لان الاعتبار الارتفاق
الكامل واعتبار نقطة البعض دليل على تحصيله به لكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الربع
فان ما ينعله ما نعلم من ابي يمين الذين يلبسون السروج يشهد انه تحت الخكة نقطة البعض
الذي هو الاكثر فان ابا يمين منهم هو الناصية ليس غير ولعل نقطة مجرد الربع فقط على وجه
يستتمك ما لم يتحقق الا ان يكونا مجعولة تشدد وحشد ظهرا ان ما عينه ما نعلم في الخلق غير
محيح لان العلة في الاصل حصول الارتفاق كمالا بخلق الربع بدليل القصد اليه على وجه العادة
والثابت في الفرع الاعتقاد بتغطية البعض الذي هو الاكثر الاقل وهو الدليل على الارتفاق
به فلم يحك في الاصل والفرع ولذا لم يعنى المصنف في الفرع سوى مطلق البعض فان عني
الربع منعنا وجوده في الفرع **ومن فروع** اعتبار الربع ما لو غطت المحرم راسه بعباءة
او وجهه يوما او ليلة فعليه صدقة لان ما خلفه قدر الربع ولو غطت موضع اخر من جسده
لا يشي عليه وان كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الازاد وتحويل الرداءة المشبه الخيط خلاف
لبس المرأة الفزازين لان لها ان تستر بدنها بحيط غيره فلم يكره لها ولا باس ان يغطي اذنيه
وقفا ومن حيثها هو اسفل من الذقن خلاف فيه ويما رصه ودفقه ولا باس ان يجمع
بينه على انفه ووجهه ثوبين وعلى التي تفتق في جميع ما تقدم ان فيه دما او صدقة دمان وصدق
لا سنة **قوله** ولنا ان خلق بعض الراس لم يخره هذا هو الفرق الموعود بين خلق الربع
وتطبيب الربع وقوله لانه من دما وصريح في ان الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض
مستند عليه بالقصد اليه على وجه الاعتقاد وقد متنا ما يعني فيه ومن يغله بعض الاثران
والعلو به يخلقون بنوا صرام فقط وكذا خلق بعض النخوة معناه وبارض العراق والعرب
وبعض أهل المغرب الا ان في هذا احتمال ان فخلهم للراحة او للزينة فيعتبرونهم الكفاة
احتياطا لانه هذه الكفاة ما كنا نفيها شيئا لا بد بل لزوما مع الاعذار وقوله لانه غير مقصود
يعني العادة ان من طبيا لقصد التطبيب كما ورد او طبيا عمه به بد به سما بل ويصح نقله
وجهه ايضا بخلاف الاعتقاد على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجرد امساكه للحنطة
او للملافة من غير قصد اولفاية الغلة في الطبيب نفسه فتشاهل الحجة فيادون الضو

فغيب الصدقة ثم ما ذكر من ان يخلق الرأس او النخوة مما من غير خلاف موافق لعامة الكتب
وهو الصحيح لا يفتق جامع شمس الائمة ولا يفتق جامع ان على قولنا يجمع الجميع الدم في الاول منه
الطعام وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يفتق الاكثر الدم ومن يجمع الدم بخلق
العنبر لا نه يفتق ربه الاشياء المستوعبة فيقول مقام الكمال احتياطا لهذا طوقا ان اصله على
باعتباره اقل من ربع شعرا فانما فيه صدقة وكذا لو خلق كل راسه وما طهره اقل من ربع شعرا
وان كان عليه قدر ربع شعرة لو كان شعرا راسه كمالا فغيبه دم وعلى هذا الجي مثله فبين
نقلت كهيئة الثانية على الخفة في الدنيا في خلق راسه وازاد دما ثم خلق كهيئة وهو تمام
واحد فعليه دم اخر ولو خلق راسه وكهيئة واطليه وكل يذنه في مجلس واحد فلام واحد
وان اختلفت المجالس للكل مجلس موجب جنايته فيه عند ما وعند محمد دم واحد وان اختلفت
المجالس لم يكفر الاول وتقدم شبه الطبيب فله الاعتداله بالخلق في مجلس ربع راسه وفي احد
رأسه او حتى تمك في اربعة مجالس بل يزره دم واحد ان في مالم يكفر الاول والموق لهما ان هذه
شبابه واحدة وان تعددت المجالس لم يفتق راسه وهذا ما في مناسك القاسي
من قوله وما سئل من شعرات راسه في كهيئة من شعرات راسه كمن شعرات راسه من محمد وهو لا
ما يفتق راسه في كهيئة فانه لا يفتق راسه في كهيئة شعرات راسه من شعرات راسه من
لحام الا ان تزيد على ثلاث يفتق فان بلغ عشرين لزمه دم وكذا اذا اظهر فاشق ذلك
غير صحيح لما علمت من القدر الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منها ربع في الثلاث كمن طعام
وفي خزانة الاكل في حمله نصف ما **قوله** لا يفتق مقصود بالخلق ينعمل ذلك كثر
من الناس للراحة والهيئة **قوله** وان خلق الايطين او احدى فاعليه دم المبروف
هذا الاطلاق وفيه فتاوى في ما من كان في الايط ان كان كثر الشعر يعتبر فيه الربع لو جوب
الدم والاكثر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولنا ليس بخلاف اي جيفة بل
هي الاووية في ذلك محنونة عنها وقوله اراد به الساق والصدر وما يشبه ذلك فينسب
المبروف بها هو اخص من يرد في النخوة يخرج بذلك الرأس والهيئة فان في الربع من كل منها الدم خلاف
هذه الاعضاء والبارق العادة ثم حمله الصدر والساق مقصود به بالخلق توافق الجامع نحو
الاسلام بخلاف ما في المبروف فيخلق بمقتضى ما خلق فاعليه دم وان خلق فليس
مقصود صدقة ثم قال ومن لم يمسس مقصود خلق شعرا الصدر والعاق وما هو مقصود خلق
الرأس والايطين وهذا اوجه وقوله لانه مقصود بطريق الشور مد منع بان القصد اليه طرعا
انما هو شبه من غير ما اذ لم يستع العادة فتوزع الساق وحده بل تنوير الجميع من الصلة الى القدم
فكان بعض المقصود بالخلق نعم كفتوا بايتادون تنوير النخوة مع ما في قوله وان الساق
وقد يفتق على العادة اربع اصابع وانما يفعل هذا الحاجة اما الساق وحده فلا فافتق يجب
في كل منها الصدقة واعلم انه يجمع المتخوف في الخلق كالحق كالحق الطبيب **قوله** فان اخذن شاربه
او افذه كله او خلقه فعليه طعام هو كهيئة عدل بان ينظر على الماخر وما شبيهه من ربع النخوة
يجب كسبا فان كان شرب ربع رطل لزمه فبينة ربع الشاة او ثمر اقشرا وكذا في المبروف
خلافا هذا قال ولم يفتق الكتاب ما اذا خلق شاربه او اذا ذكر اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة
فان اخذ من شاربه اذا خلق شاربه بل يزره الدم لانه طرف من النخوة وهو من النخوة كقصد واحد
واذا كان العنبر شعرا او احدى الا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من النخوة
في كهيئة الصدقة في خلقه انما في الهداية انما يزره شعرا على قول محمد في تطبيب
بعض العنبر حيث قال يجب يزره من الدم انما على ما عرف من جارية طاهر الذنب وهو ان لم

يجب فيه الدم بحيث فيه لصدقة بحدرة بنصف صاع الا انما يستثنى فلا ثم على تدبير الخدم على قول محمد
قالوا اجعلوا في بطنه على نسبة المأخوذ من ربع الحبة معتبرا بها الشارب كما ينبغي ما في الميسر من كون
الشارب ربعه بطنه من الحبة هو معاً عصاً واحداً لا اية بنسب ما ربع الحبة غير معتبر الشارب
من الغليظ هذا انما يحبه ويرثية الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجمع من الحبوب الشاة
يخزنه واذا اخذ المحرم من شارب حلال طعم ما شاة **قوله** ولعلقة الاخذ له على ان السنة فيه
دون الحلق فيشرب على خلاف ما ذكر الطحاوي في دفعه الا شارقال القن حقيق وتنبهوا ان بعض حي
يتفقون على الاطعام وهو كسور المرق ملتقى لجلدة والفرق من الشفة ولا يفتن على ان يجازيه ثم قال
الطحاوي والحلق احسن وهذا قول ابي حنيفة وابل يوسن ومحمد والذهب عند المخالفين من
مشتاين ان السنة الضمن انتهى فالصنف وجهه ان حكم يكون في جنب العقل اخذ من غلظة الاخذ في
الجامع الصغير وهو ان من الحلق ان الحلق اخذ من الغليظ ليس لغز من الغليظ فاما ان الغليظ من الغليظ
استواءه فيه منناه وان سلم فليس المقصود به انما هو ان السنة هو الغليظ ولا يلزم ان
ارادة الشارب المحرم الا يري انه ذكر في الاصل الحلق ولم يذكر كون الغليظ فيه استواء الحلق
فلم ان المقصود ذكر ما ينبغي في الاصل الحلق في غليظ الحلقين حكمه وانما الحديث وهو قول علي
عليه وسلم خمس من النطق الحثان والاستخدام وقص المشارب وتقليم الاظفار ونف الاطراف فلا
يتأني ما يزيد بلغة الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيصال مما لا يتصور له على الغليظ وسلم
الغليظ من الغليظ الشارب وهو المبالغة في النطق واري بشي حصل حصل المقصود غير انه بالحلق
بالوسعي ايسر منه بالمقصة وقد يكون بالمقصة ايضا مثله وذلك بما يخرج الشارب في قوله
الطحاوي الحلق احسن من الغليظ الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة وان عند أهل الصناعة
تصايمونه قصه لانه **قوله** لا يوصل الى المقصود الا به بفيد انه اذا لم تتربى الحجة على
الحق موضع الحجام يجب الدم لانه اذا انكره مقصودا لانه هو الموصول به لانه الحجة اذا لم يقبضه
الحجة لم يتبع وسيله فلم يكن مقصودا فلا يجب الا بصدقة وعبار شرح الكفر والحق في ذلك حيث
قال في الغليظ لا يوصل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغليظ الحجة وفيه دليل ان حلقه لم يحقر
مقصودا وهذا لم يعتبر بخلاف الحلق لغليظها وظهر ذلك ان التركيب الصالح في وجه قوله عبارة شرح
الكفر بخلاف تركيب الكفايت حيث قال الحجة ليست محظورة فكذلك يكون وسيله الا انه في
بقي فظهر هذا الحلق للحجة اذا لا تغفل الحجة الا الحجة ليجعل لدم فلا يكون الحلق محظورا
ولا زما هذا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل
لصوم الصدقة عينا معني عدم دخول الدم في كفاية هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم كفاية
لا يشترطه وتوالم في وجه قوله ابي حنيفة وقد وجد ازالة الغليظ عن مصوكل يري ان هذا
الموضع في حق الحجة كالم **قوله** وان حلقه ليس محرم لغليظ الحجة لان الغليظ يري في الافعال
كل مثل ان يصب راسه بالحما فان امكن بزيوت وان لم يكن ثوبا يغطي او غليظ راسه المحرم بعد
ما صرح به في اول الباب اذا قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعد ذلك ان الحلق حلال
لا يختلف الجواب في المحلوق راسه لان تعيين المحلوق بواسطة يفتي اخلاق الجواب غير متبين
والحاصل انه ان يكون محرمين او حلالين او حلالين محرمين والمحلق حلال الا ان عليه في كل
الصورتين الحلق صدقة الا ان يكون حلالين والمحلق دم الا ان يكون حلالا ولا يخبر فيه وان كان
غير ارادته بان يكون نكرا او نكرا لانه عذر من جهته العباد بخلاف المصطوف اذا حلق الحلال
راسه محرم فقد باشر قطع ما استحق الا من بالاحكام اذا حلق في بين لا يخلو من حلقه وان كان
شعر المحرم فادب استحق الشعر نفسه الا من هذه العبارة استحق الشعر ايضا الا من يجب تقصيره

الغليظ بالصدقة واذا حلق المحرم راسه حلال فالارثاق الحاصل له برفع تقصيره اذ لا شك
في تأذي الانسان بشفة غيره من راسه سائر الراس تقصيره او شق الشارب تقصير الراس
وما من غسل الحجة بل ما كان واجبا الا لذلك الثاني (الا) دون الثاني بشفة نفسه تقصير
الحناية فوجبت الصدقة والمصنف اجري الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر
الامن انا هو بالنسبة اليه من قام به الاحرام حلالا او محظورا فان خطا بالاحكام المحرمين فلا
خصصنا به الاول باني ان المحرم اذا حلق راسه المحرم اجتمع فيه تقصير الا من المستحق والارثاق
ما زالت تقصير غيره وقد كان كل منها ما انفرد به موجب الصدقة فربما يقال تتكامل الحناية بهذا الاجتماع
فتقتضى وجوب الدم في الحلق كما قال ابو حنيفة رحمه الله في (الا) ما ان بالرب البحت اوجب الدم
اجتماع امور لو انفرد كل من لم يرجه كقيلين الشعر واصلته لليليب وتقتل الهوام فتكامل الحناية
بهذه الجملة فوجب الدم وتقرر بخلاف مع الشافعي فظاهر من الكتاب فيبي عدم الزام المحرم بشاة
اذا كان غير مختار ما تقدم غير مودة الصلاة والصوم من ان عدمه يستلزم الحكم عند وعندنا
لا وسبني عدمه عند الحلق مطلقا عدم الوجوب اما ان كان حلالا فلا حلق غير محرم عليه وان كان
محظورا فلا حلق لان الارثاق لم يحصل له وهو الوجه عليه فان قيل قد باشر امر المحظور وهو اعانة المحلوق
المحرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره او لا قلنا انما هو في سبب لعقوبة الاحلال
وليس كل معصية تجزئ احكام الدنيا الا بالنقص وهو منتف في الحالت فتقول الحلال فالحق
بناطع سحر المحرم بما مع تقصير من مستحق مستغيب الجزا والواجب اتباع الدليل لا يقيد كونه نكرا وما
المحرم فلان الموشر للجزا حقه هو تبيل الارثاق بقصا الغث فان كان على وجه الكمال كانا جزا ما
والا صدقه وفيه الاضا فله نفسه ملحق اقل بغير اعتباره وعقلية استقلال ما سواه ثابتة
والحاصل ان نفسه محل الحلق لا يدخل في التعليل والاشنع القياس فالحاصل ان الحلال الا ان يدخل في قصد
تخصيص حكم به دليل لا مرد له خصوصا اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدي من نفسه الى غيره
اذا جدد فيه تمام الموشر وتصور ما له اليه الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قصا الغث
ان كان حيا العلة ولو كان يا ذن المحرم في حلق راسه لم يرد عدم الجزا على التام حلق راسه والزم
الجزا اذا نظر ليلادي رتبة مقص الغث فان اختيار الثاني وادعي ان الاول لا يحصل بمجرد ردية
كقيلنا بنفي الجزا في سحر اللبس لذلك عكره ما لو فرض طولها يوما مع تحادته ومحبته واستغناشاق
طيبه ولو كان الى شئ لقلت باختياره الاول ونفي الجزا عن التام والمكره ولا يلزم من هذا في كل موضع
كالصلاة وغيره لان الفاضلا على مجرد وجود الكلام مثلا وهذا قد فزع من تعليق الجزا بالارثاق
الثاني من باب مشوة السبب ولو كان **قوله** فصار كالمعزور يعني لا يرجع بالعزير على من عزه
بجريمة من تزوج بها اذا ظهرت امة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل
للمعزور فيكون البذل الاخر عليه دون الفاضل لا يرجع المحلوق راسه على الحلق بغير اذات
لان حبيبته اختص به **قوله** فان اخذ من شارب حلال او تلم انما فيه اطعم ما شاة الشارب
فلا شك في ما شاة قلم الا في غير فائت لما في الميسر فاصل الجواب في قص الاطعام فانما الجواب في الحلق
وفي الحقيقة ايضا قال عليه صدقة هذا من سحر رداية لا يفتن في قص الاطعام وان صرح عبارة
الاصول في الميسر ونحوها في الحكم فذا الحالت هكذا وان حلق المحرم راسه حلال يصدق بشي وانما حلق
المحرم راسه محرم اخذ بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحلق صدقة انتهى وهذا العبارة
انا نقضت لزوم الصدقة العذرة بنصف صاع فيها اذا حلق راسه محرم واما في الحلال فيقتضي ان يعلم
ان شيئا كقولهم من قتل قطة او جرادة تصدق بشاة واداة الصدقة في عرف الملازم ان يذكر
لفظ صدقة فقط واما علم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحلق قاله والجواب في نفس الامر

الاصول

الجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انه مقتضى عرفهم في التعبير وانما فيكون ذلك التخصيص
جوابا على قولهم ان الحلق في هذه الصورة في قلم الظفر والحال **قوله**
فان قيل انما يتبين به وجوبه فعليه دم لا نه اكل ارتفاق يكون بالنقص وقص يد ارتفاق كابل
ففيه الدم ايضا فنقص الكل في مجلس كل الثياب وحلق يظهر كل البدن في مجلس لا يوجب غير
دم واحد فان كان في مجلس فكذا عند محمد اي دم واحد لان معنى هذه الكفارة في الدخول
حتى لزوم المحرم يقتل صيدا حرم فيه واحد مع الجنابة في الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر
وسان في انه اذا تكررت الجنابة في الفطر لم يكن لواجده من لزمه كفارة واحدة وان كثر
للمابعة كفارة واحدة **قوله** وعلى قول في حنيفة وابن يونس عليه اربعة دنانير فنقص
في كل مجلس طرفا من اربعة دنانير في معنى القبول في خروج الجواب عن كفارة الاظفار فيقتيد
بالدخول بالجماع والمجلس غير انه لا بد من نبات هذه المذمومة والمثبت في لزوم الكفارة مشروعا
مع الاضرار ومن المعلوم ان الاضرار مستقلة للتعويضات وعلى هذا فلا يخفى ان لا بد من شتر من العباد
هدم الدخول لانه الاكل بالجماع والادان بوجبه موجب احكاما اوجب في أي المسجدة لزوم الحرج ولم
يعتبر ولا يوجب هنا والاحكام في المسجدة في الكتاب انما هو في تقيده الدخول بالمجلس في اثبات
الدخول في نفسه والا كان بالجماع لا يوجب في الاصل اعني في المسجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة
مستمرة بتكرار الايات للدراسة والتدبر للاتفاق للماجة في ذلك فلو لم يدخل لزم الحرج غير ان
ما تدفع هذه الحاجات به من الفكر يكون غالب في مجلس واحد فتقيد الدخول به وليس بسبب
لزوم الحرج لولا الدخول هنا في الادان على من اراد قصر الفار به وجوبه في تفريق ذلك في مجلس
فلا جادة مستمرة في ذلك فلا يخرج يلزم بتقيد عدم الدخول على تقدير من قضى كل طرف في مجلس فلا
يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع وفي الميسر لا يوجب في يد في تم الاخر في مجلس واحد
وكيفيته وابطيه او جامع مرارا قبل ان يوف في مجلس واحد مع امرأة واحدة او بشرة فعليه دم
واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس وجب جنايته فيه عندها وقال محمد عليه دم واحد
في تعدد المجالس ايضا ما لم يكن من الاول وتقدم نظيره في الطبيب اعتبره بالخلق في مجلس واحد
ربع راسه ثم في مجلس اخر راسه ثم دم حتى خلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكن
للاول والعزق لما ان الجنابة في الحلق واحدة لا تخالفا وهو الراس **قوله** انما مائة للربع مقام
الكل في الحلق اي حلق الراس والفرقة لا خلق ربع غيره من الاعضاء فيه الصدقة فان قيل ان كل
الربع من الراس بأكمله بناء على انه معتاد والمعاد في قلم الظفر وليس الاقتصار على طرف واحد فكيف
هذا الاتفاق مع اننا اجماع فالجواب ان اجماع انما هو كمال الارتفاق لا الاعتناء الا انه لا كان قد
يتروك حصوله حلق ربع الراس اثبتة بالعادة اذا قصد اليه على وجه العادة لمن يقصد طيبا
لنيل الارتفاق لا اجماع في لزوم الدم ولا شك ان ادنى كمال الارتفاق يحصل بمثل تمام يد وان
كان في اليد من اكل وفي اكل اكل من هذا فيثبت به الدم ولا يباي يكون غير معتاد **قوله**
انه يودي الي ما لا يتبين في كلام خطاي لا تحققي اي كان يجب ان يقيم اكثر اثلاثه ايضا كالقصر
ثم يقيم اكثر من ذلك الى ان يجب قطع جوهر من لا يتجزأ ان من قلامة فله واحد **قوله**
وبالعلم في هذا الوجه يتبادر في خلافه ما اقتضا عليه من الطبيب والحلق في مواضع متفرقة او يترك
بما تفرقت في تنبي اجماع قالوا لو قصصه عشر طرفا من كل طرف اربعة وجب عليه لكل طرف
صدقة الا ان يبلغ ذلك وما يقتض ما يشاء وكما يفعله العبد المحرم ما فيه الدم منها او الصدقة
عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا يحد كمال ولا يحد بالصور **قوله** اول من من عذر بان اضطر الى تقطيع
الرأس بخوف الهلاك من البرد والحر او لغير السلاج للحرث فعليه كفارة واحدة وتخير فيها

بين ان يذبح شاه او يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام او يصوم ثلاثة ايام وان كانت
تتعدد ليلاد يلبسه ثوبا او يلبس به العبد ومثلا في غيره وتقدم لهذا زيادة لتفصيل ما رجع
اليه **قوله** وقد تيسر اي فسروا لكثرة المتخير فلا يتوله تعالى في فدية من صيام او صدقة
او نسك بما ذكرناه وذلك في حديث كعب بن جبرة في التخييم قال حملت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقل بينا فرحنا وجهي فقال ما كنت اري بالوجه بلغ بك ما اري او ما كنت اري بالوجه بلغ بك ما اري
انجد شاه فقلت لا فقال لم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فاسروا
ان يطعم فراقين ستة اربعمائة شاه او يصوم ثلاثة ايام ونحو العزق بثلاثة اصويج وتولم في رواية
الاولى انجد شاه في الاثني عشر ايام انه سأل هل تجد نفسك فان وجده اخبره بخبر بينه
وبين الحصلين وان كان خلاف المتبادر في كل لا تنفع المعارضة بينه وبين الكتاب والرواية الاخرى
قوله اما النسك فيختص بالحرم قال ابو بكر في جزا الصيد هدي بالغ الكعبة وهو طيب
مطبوخ الكفارة وكان اصلا في كل هدي وجب كفارة في اخضاعه بالحرم وتولم لان الاراقه لم تقف
قربة الا في زمان او كان يعطي ان القربة هنا تعلقت بالاراقة ولا ربه جواز الاكل منه كهدي
المنعة والعزق والاصحية لكن الواقع لزوم النقص في جميع هذه كفارة ثم كثر هذا بحسب
المتبادر انه لو سرق بعد ما ذبح لا يلزمه اقامة غيره مناه لكن الواقع ان لا يلزمه ذلك وغيره
فكان القربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة النقص فلا بد في لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا
والثانية ينقص بلمحه ولا ياكل منه **قوله** وهو في الصدقة في تاديل الصدق المذكور في
الاية قيل قول في حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الكديق الذي نسر الاية فيه لفظ الاطعام كان
ككفارة اليمين وفيه نظرون الحديث ليس معتبرا بحسب بل مبني للبراد بالاطلاق وهو حديث
مشهور وعلمت به الامة تجاوزت الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق حقيقة التملك يجب
ان يحل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر
بالاسم لا بالواقع **فصل** في دفع النقص السابق في هذا لانه كالمقدمة له اذا طوب وازالة
الشعر والظفر مهيئات للشروع لما يعطيه من الراحة والزينة **قوله** ولا يترك بينها اذا انزل
لوم ينزل مخالفا لما صح في اجماع الصحابة من كان من مقتضاها الا نزال قال يكون جاعا من وجه
موافق لما في الميسر حيث قاله وكذلك اذا لم ينزل يعني يجب الدم عند دخلا للشا في في قول
فيما سأل الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل بالتفصيل لكننا نقول اجماع فيما دون الفصح من حلق الراس
كان منهي عنه بسبب الاحرام وبلا اتمام عليه يصير مرتكبا بحضرة احرامه انتهى وقد بينا لك
ان كانا الا لزام للمني وليس لابي يوجب كالرفق وان كان للرفق فذلك اذا اصله الكلام في الجماع
بحسب فقه وليس ذلك موجبا شيئا **قوله** في جميع ذلك فاهره ارادة المس لشروع والقلم لشروع
والجماع فبه دون الفصح والمقاد حنيفة بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع
ذلك انه اذا انزل يفسد احرامه واذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لا يوارى به مجرد معني
للملحة الاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظ انما لغزا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله
وقال الشافعي يفسد في جميع ذلك اذا انزل قال معني ما ذكرناه وتحقيقه انه قصدا لصور المذكور
في حكم هو الفساد اذا انزل وفيه تقدم وتأخير والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام
بلا نزاع وهو معني قولنا لا حكم في الا فساد بلا نزاع في جميع الامور من الفساد بالانزال
وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل في حكم سوى ما ذكرتم مذهب الشافعي في
جميع الامور في قول بالصوم ما يحل في ما يحل عليه وعادتم نصب الخلاف باعتبار قول
ثم قصد المصنف اتباع مائة المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلا في الشافعي في قولنا

على الصوم فانه لا يزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذرية ذكر المصنف على هذا ان تعرض
في تقرير المذهب للطرفين ويمكن تحيله لظاهره فالعقود الاول يتوله ولنا ان فساد الاحرام
يتعلق بالجماع يعني انا يتعلق به اذا استدل على عدم فساد شيء من المحظورات بقوله ولهذا
لا يفسد بفساد المحظورات وتفصيله ان المقام ان سائر ما لا يفسد بمباشرة الاحرام والنهي
ووجهه في الجماع بصورته فانه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الجماع ونظفته بنصف الى بالصورة
الخاصة فيعلق الجوارح بالفساد فيحققه ولو لا ذلك انصدمت بان الجماع ايضا يفسد وكان
انصدمت بان الجماع فيعلق القضاء في الصوم الكفار مع فكانا متوازيين في الكفارة في الصوم الحرام بالانزال
مع للمفسر فكذا انصدمت عدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المطلوب وهو التوهم
الثاني بقوله الا ان فيه معنى الاستمتاع لغيره وجهه ان مرجع صيرفيه لفظ جميع ذلك والمراد
به ما قلنا من المسبوبة والتفصيل والجماع فيناه ون العزج لا يقيد الانزال كما يفيد لفظ التامية
والالم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحمل على قولنا في المسبوبة مع الانزال فان انزل
فاجاميل من الجوارح ليد قوله فيما دون العزج الا ان في المسبوبة بشهوة والتفصيل والولف في دون
العزج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او اذ لم ينزل ذلك محظور احراره فيلزم الدم بخلاف الصوم
الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة
فلا يحصل المحرم فيه فيما دون العزج الا بالانزال ثم انما يفسد عند لان تحريمه بسبب كونه تفويتا
للمركب الذي هو الكفارة من الشهوة من المرأة وقبله لم يوجد محرم املا بل الثابت فعل مكره
فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيستحق الجزاء
ومع الانزال يثبت الفساد بل انفس **قوله** فينبى حجه وعليه شكا وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس
واحد المرأة او تسوق والوطي في الدبر كوطي القبل عندنا واحدي الروايتين عن ابي حنيفة
وبني اخري عنه لا يتعلق به فساد ولا اول اصح فان جامع في مجلس اخر قبل الوقوف ولم يقصد
به رفع الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو توفي بالجماع الثاني
ورققنا لا يفسد لزمه بالثاني شيء اذا في بخرانية الاكل ففان فان وقدما من البسوط قسريا
لزوم تعدد المحرم لتعدد المحاميل عندها من غير هذا الفقيه وقالي محمد يلزمه كفارة واحدة
الا ان يكون كذا عن الاول فيلزمه اخري والحق اعتباره على ان نفسيا يحل بايت المتحدده بعده
متحدة فانه من غير ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفع احراره واقام يمنع ما يمنع
الحلال من الجماع وقتل الصيد وعليه ان يبيح ذلك كما قال في المبسوط لان فساد الاهرام لم
يصح خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرقص وارتكاب المحظورات باستندادها قصد واحد
وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا لو تعدد جماع بعد الاول بتعدد الفقه
فيه دم واحد وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم بلمن على المرأة وان كانت مكرمة او ناسية
انما يتحقق بذلك الاثم ولو كان الزوج غيبيا جامع بقتله فسد حراما ووجهه ولو كانت هي الصبية او
مجنونة انعكس الحكم ولو جامع بجهته وانزال لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا يفسد عليه ولا يستأنا
بالك على هذا اذا كانت مكرمة حتى يفسد حجه ولزم دم هل تزوج على الزوج عن بن شجاع لا وعن
الذي من اي طرز ثم والفكر ان اذا جامع قبل الوقوف وقبل ان يطوف لمرته اربعة استواء فسد
حجه وعمرته عليه ان يميني فيا ويتهما على النساء وشائان وقفا وما قلنا جامع بعد طلاق امرته
اربعة اظنوا فسد حجه دون عمرته واذا فسد الحج سقط دم الفرائض لانه لم يجمع له نسكان
محييان وعليه دمان لفساد الحج والجماع في احرام العزج لا يبق فيقضي الحج فقط ولذا اوجرم
لهم فافسد ثم اهل حجة ليس بقارن لهذا **قوله** والاصل في اخره روي ابو داود في المراسيل

عن يحيى بن كثير حدثنا يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك فيه ابو توبة ان رجلا من جذام طاع امره
وحامه حرمان فقال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان تقضي حجتك واحدا هذا قال ابن القمام
لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول وي زيد بن نعيم بن هزال ثقة وقد شك ابو توبة في ايها خدشه
به انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع بنسبنا للاختلاف في سماع يزيد هذا من جابر بن عبد الله
ونفي حجة ابيه فانه سمع من ابيه واختلف في حجة ابيه فن قال انه محاي وان سمع من جابر بن عبد الله
موسلا وعليه مني ابو داود فانه اورد هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر بن عبد الله
لا يبره حجة بحله منقطعا فانه لم يعلم سماعه من محاي اخر وليس في سند ابي داود انقطاع فانه
رواه عن ابي نزيهة الربيع ابن نافع عن حوثة ابن سلام عن يحيى بن عمار عن ابي حنيفة عن يزيد بن نعيم
او زيد بن نعيم وهذا سند متصل كله ثقات بنقدي يزيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل
اتصاله وارسله وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وروي ابن وهب بسند فيه من ابي حنيفة
عن يزيد بن نعيم ان جبيب بن حزام اخبره في حجة ابيه في حجة حيا اذا كتمت في المكان الذي فيه ما اجبت
فاحراما وتفرق ابي حنيفة ان قال واحدا وضعف با بن لهيعة وبيشيد المراسيل المذكور عنه ما سوي
الزيادة وروي بالزيادة عن جماعة من الصحابة بن مسند بن ابي شيبة ليل من سال مجاهد عن المحرم
بواقع امراته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال ان يقضي حجهما ثم يبرحان
حلالا فان كان من قبل حجا واحدا وتفرقا من المكان الذي احلها فيه وروى الدارقطني عن بن
عمر قال فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيمنع ما يمنعون فاذا اذرك
من قابل حج واحد ووا فقه على هذا ابن عباس وعبد الله ابن عمر بن الخطاب وفتح البيهقي اسناده
عنه وبن موطا ما لا بأس من بلاغته عن علي وعروا بن هريرة نحوه الا ان عليا قال فيه يفرقان حجة
يقضيها ما جبرها **قوله** امتدانا بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في مطلق الاحرام بخلافه
بعد **قوله** والحجة عليه ما رويناه يعني لفظ الشاة وعلى ما هرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو صيد
بالتناول كان في البدنة الحول والواجب انصرف المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكل وما هيته
الهدي كاملة بخلاف السمك بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما سيحرف
ان شاء الله تعالى ثم بين المتيقن فرق وهو وجوب القضا فانه لا يجب الا يقوم مقام الاول وهو معنى
استدراك المصلحة فبعد قيامه مقامه لم يبق الا جزاء تعجيل الاحلال ويكفي فيه الشاة المحصر على ان
لان الاحلال لم يتم بالجماع ولهذا المعنى فيه ولا يحل الا مع الناس غيراته اخر المصنف به لما قال ثم يجب عمرته
لعدم فوات حجه بخلاف المحصر **قوله** فلا معنى للافتراق وهذا لان الافتراق ليس بفسك في الاداء
فكذا ان القضا فلم يكن امر من روي عنه من الصحابة الا من بالافتراق امر اجاب بل من ندب
تخافه الوقوع نظروا انه لا يصير احدهما عن الاخر لما ظهر منهما في الاحرام الاول فكان كالشباب في حق
القبلة في الصوم لا سيما يتذكران فيقعان كاشعا وضيا بها يتذكرا ان فلا يتحان لتذكرهما ما حصل
لها من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف
بعرفة يعني قبل الحلق في سبيل كران الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا العبد اذا جامع معني فيه وعليه
هدي وحجة اذ المعنى سوي حجة الاسلام وكما يجب فيه المال بواحد حجه بعد عمرته بخلاف ما فيه
الصوم بواحد في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصاء ان المولى يبعث عنه ليجل هو فاذا
عثر فحله حجة وعمره **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا
الحديث وتقدم انه صلى الله عليه وسلم علق الحجام بالوقوف بعرفة والمزودة على ما اسلفناه ثم لا شك
ان ليس الحجام باكبر من عدم بقاء شيء عليه فهو باعتبار من الفناء والسنوات وانما اوجنا البدره
باروي عن ابن عباس انه سئل عن رجل وقع بالهله وهو يعني قبل ان ينقض فامره ان يحرمه روى

فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الاول لكن شقي الاخر ان فيه موبد للوجه الثاني
فان قيل الاصح هو الاول لان الموجب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحله في الوجه الثاني بغيره
وما اورد ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور عتله على الوجه الاول فوجب المصير
اليه ومعنى الاجتزاف ايضا باجماع المسلمين وباتفاق رواه من اسكه عليه الصلاة والسلام
انه جعل البيت عن يمينه من طواف ولاعتباره وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف
مكشوف العورة لزم الدم ان لم يجد فاجاب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاها وجوب
طهارة الثوب والبدن فيه لكن صرحوا بعدم وجوبه في البداية اي ان البيت بشرط الاجماع
ولا يفتقر من تحصيل ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف ويحتمل نفيه بخاتمة اكثر من قدر الله
لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثوب وبطائنا ايجاب
الطهارة عن الحدث لئلا يورد ابن الجوزي ويوجب ستر العورة لما قوله عليه الصلاة والسلام
لا يطوفن بهذا البيت مكشوف ولا عريان قال محمد ومن طاف نكح على شيء من هذه الوجوه
فاجابنا ان كان ملكا ان يجيد الطواف وان كان قد رجع على اهله فقلبه صدقه سوى الذي
طاف ويحتمل نفيه بخاتمة هذا وما ذكره بعض النسخ ان بخاتمة البدن كذا في الدم لا اصل له في
الرواية والاعلم وقد يقال فلم لم يلحق بطهارة عن الحدث وهو الاصل المضمون
عليه قياسا او بستر العورة وليس هذا قياسا ثبات شرط بل اثبات الوجوب
وقد يجاب بحاصل ما في المبسوط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلاة مع قليل
النجاسة في الثوب ومع كثيرها حاله الصلوة ولا يمكن نجاسة الثوب بعصا في الطواف
وهذا كحصر العرق بطهارة الحدث دون السوء فافاد فرقنا بين السوء وبينه في وجوب الستر
لعمل الطواف اخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام لا يطوفن بهذا البيت بعد العام مشرك
لا عريان فيسبب الكشف فيمكن نقض نية الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف
على الخصوص فلا يمكن بتركه نقض نية ولم يبين الحكمة المشاركة للطواف في سببها المنع وانما
في البداية فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانته المسجد عن
ادخاله النجاسة ومبانيته من التلوين فلا يوجب ذلك نقض نية الطواف فلا حاجة الى الجبر
الا انه يفي سببها الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه
انه لو كان منع لكان لصيانته المسجد او ان المنع ثابت مع النجاسة ولذا ثبتت الكراهة به الا
انما يبلغ الحد الوجوب فلا ينتهض موجبا للحج والبر والبر بغيره اعلم ولم ينفذ في الرواية تنصيص
سوي في الثوب والتعليل بغيره تعميم البدن ايضا **قوله** فكان الخشع فان قيل لم اختلف
الحج بنية العزم وانغل نية الطواف دون الصلاة فاجاب ان الاصل ان يختلف الحجاب باختلاف
الحجانية اعتبارا للمسبب عليه وزان سببه ولا يترك الا للتعذر والتعذر في هذا المعنى قد اخرج
الحج بغيره مشوقا عليه بدنه وشاه وصدقه فاعتبرت نيات الحج بغيره في الحجانية
وتعذر نية الصلاة اذ لم يشترع الحجاب للتعذر الواقع سهوا الا للسجود **قوله** والاصح انه
يؤمر بالاعادة نية الحدث استحبابا وانما لم يملك الرواية مع الطهارة نية الطواف
مطلقا واجبه لان لم يتعين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مما يجبر به فالواجب اعداها
غير عين واستحباب المعين على الطواف ليكون الحجاب من جنس المجبر بخلاف ما اذا رجع
على اهله ولم يطف فان البعث باسائة افضل لان النقض ان كان يسيرا وشيئا الشاة تقع للنقل
قوله لا يرفع عليه وان اعاده بعد ايام النحر ان هذه وصلة وعدم وجوب شيء اذا اعاده
بعد ايام النحر دليل ان العبرة بالاول في الحديث والوجه عندنا في حيفه دم لنا طهر عن ايام

النحر وقوله شيء فضل الحنابة وان اعاده بعد ايام النحر لزم الدم عندنا في حيفه بالثاني خبير اخبرنا
الرازي ان العبرة في فصل الحنابة للطواف الثاني وينسخ الاول به وذهب الكرخي لما ان المعتبر
الاول في الفصلين جميعا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معناه حتى حل به
النساء وعمره ما علم شروعا باعتداده حال وجوده او لا واستدل الكرخي بما في الاصل لو طاف
للعمرة جنبا او محذرا ثانيا رمضان وجمع من عامه لم يكن مستحبا ان اعاده نية تنوال اوله بعد ما غفر
عنه السر حنبي في المبسوط ما به انما لم يكن مستحبا لو وقع الا من له عن النسيان العرق فاذا امن
مسا دافيل دخول وقت الحج لا يكون باختياره قال والطواف الاول كان حكمه مراعاة لثبات
النقصان فان اعاده الفسخ وصار العدة به الثاني وان لم يجد كان محتدابه في التحلل
كمن قام بصلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل المؤقت فان عاد
مقرا ثم ركع الفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني في مدرك للركعة وان لم يجد
فقد اتي الركعتين الاخيرتين كان الاول محتدابه وهذا بخلاف المحدث لان النقضان يستتر
لا ينفق به حكم الطواف بل في معتدابه في الاطلاق والثاني كما بر للممكن فيه من النقضات
ووطئت المرأة للزيارة حائضا فهو كطواف الجنيت سواء انتهى وتول الكرخي اوله جعل
عدم التمتع بصلاته لا من غير فساد العرق قبل اشتراط الحج ليس له من جعل الدم للآخر
الحج ببر لعله كنفسي الطواف بسبب ان النقضان لما كان متغا حشا كان تركه موزوع فيكون
وجود حاجبه كوجوده او نقول الواجب عليه فعل الطواف نية ايامه حائضا عن النقص
الفاصل الذي ينزل منزلة التبرك لبعضه فباد قاله يكون موجبه لبعضه ووجب عليه
البعض لا اخر اعني صفة الكمال وهو حاصل الصفة وهو الطواف الحجاب فوجب نية ايام
الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخل الطواف **قوله** ويرجع باحرام حديد
بنا على انه حل نية حق النساء بطواف الزيادة حنبا وهو اقل في تركه فلا يرد له من اهرام
الحج او عزم وقيل بعد ذلك الاحرام حكا الفارسى ثم اذا اعاده فاحرم يومه بيدا بها فاذا
فرغ من طواف الزيارة وبلغه دم لنا طواف الزيادة عن وقته وقد تقدم ولو طاف
الثان طوافين وسعي سعيين محدثا اعاد طواف العرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه
للمجبر بنية وقته فان لم يجد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العرة محدثا وقد
قات وقت النقصا ويرمل في طواف الزيادة يوم النحر ويسعي بنية استحبابا يحصل الرمل والسعي
عقيب طواف كمال وان لم يجد لا شيء عليه لانه سعي عقيب طواف معتد به اذ احدث الاصف
لا يمنع الاعتدالية الحنابة ان لم يجد فعله دم للسعي وكذا الحائض **قوله** ولو لم يطف
طواف الزيارة اصلا لم يجد لا شيء عليه وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك
الاحرام وهو محرم ابدان حق النساء وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المحاسن لان يوقف
وقر الا حرام بالجماع الثاني ونقدم اولا في الفصل من ذلك شيء **قوله** ومن طاف طواف الصلوة
الحج ذكره حكمه روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حفص انه يجب الصلوة في
ان طواف الحنوب معتد به حتى يتحل به الا انه ناقص والواجب بترك طواف الصلوة
الدم لا يجب بالنقصان بالحج بالترك والحواش ان سباط وجوب الدم كالحنابة
وهو متحقق في الطواف مع الحنابة فيجب به كما يجب بتركه وكذا حققنا وجوب الدم
بطواف العدة حنبا ولا يلزم بتركه شيء اصلا لثبوت الحنابة في فعله جنبا وعدمها
في تركه فالدار الحنابة فان قلت ذكرنا شيئا في العرق بين لزوم الدم في طواف
الزيارة محدثا والصدقة في طواف العدة محدثا وان كان فيه ادخال اشق في الواجب

بالشروع انه اظهر الفارق بين ما وجب بايجاب الله تعالى ما يتعلق وجوبه بايجاب
العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف العدم والصدور فلم يتخذ حكمه فاجاب عن قياسه
الفرق فان وجوبه مضاعف الى الصدور الذي فعل العبد فوجب طواف العدم بفعله
وهو الشروع ولهذا الواجب كونه دأباً لم يجب فعل الصدور وفي المحيط لوطاف للمعدة
جنباً او مجرداً فعله يشاء ولو ترك من طواف العدم شوطاً فعليه دم لانه لا يوفى للصدقة
في العزم **قوله** ليس لرجحان جانب الوجوب بالكثرة وعن هذا ما ذكر من ان الركن عندنا
هو الاربعه الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب
وهذا الحكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذ جبراً بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهو كثير
بل جبراً به لا قامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العادة به على خلاف الصلاة
والصوم اذ لا يتم الاكثر في مقام الكل فزله عليه الصلاة والسلام الحج عرفه ومن دق فحرق
فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن اخر عليه وحكمها لهذا من منشا ما حج اذا تحقق بعد
الوقوف ما يفسده قبله فقلنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعاً هذا الاعتبار والطواف
منه فاجرياً فيه ذلك وهذا هو الوجه في ان شأنا الاكثر المذكورة وانما قلنا ان هذا
الوجه لان الوجه الاخر غير مستفيض وهو ان المأمورة بالطواف وهو يحصل ثم فلا فعل عليه
الصلاة والسلام سبباً محتمل كونه بعد من الكمال او لا يجوز اقل منه فثبت المستفيض من
ذلك وهو انه من شرط الكمال او الاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل كما ادراك الركوع بحمل شرعاً
ادراكاً للركعة ولا يثبت في اكثر النماز للصوم بحمل شرعاً في كل ولا يخفى ان المأمورة بالتطوف
وهو احسن يقتضي زيادة تكلف وهو محتمل كونه من حيث الاصداق ومن حيث التكثير فلا يغل
على الصلاة والسلام متكثران في نفسهما على احد المحتلين ثم وقوع العزم وبين كونه
للكمال والاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتحقق كونه للكمال فانما يحتمل حكم واحد
المحتلين للمشي وبين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليتبع اليقين بالحدود
عن المعصية وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اثناء اكثره مقام كله متاملاً في التحقيق
اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجوز اقل منها وانما اكثره لا يسهل حصول الاجزاء
بأقل من السبع فكيف يرتب لزماً على شيء وهو منافع للملزم ثم بتقديره قاتبة بائي
مدرك الركوع والمشي باطل اما ادراك الركعة بالركوع فباشر في خلاف القياس وكذا
لم يثبت باحرار التمسك بركنات عن الاربع قياساً واما انية معداه من رد المختلف الى المختلف
فانما يختص بالامساكات السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت
بان ينوي انية ما لم يزل في تحقق صرف ذلك الموقف فله ان يثاب في انما تعلق
النية بالكل بوجوهها في اكثر لاكثر ولا اكثر ولا يسبب تعقلاً بالكل من غير قران
وجودها بالكل اخرج الا من من اشتراط قران وجودها للكل بسبب انهم الحكم على ما سلفنا
ايضا في كتاب الصوم وليس ما يجب كذلك هذا واما الوجه الاول فيكون ان كانت
اوجه فكنه غير ما لم يرفع به وذلك ان اثناء اكثر في تمام العبادات انما هو تحقيق حكمها
وهو ان العبادات لا يفسد بغيره ولا يمكن ان يترك ما يبنى اعني الطواف ثم معه
الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر من جزء منه مقام تمام ذلك الجوز
وترك ما فيه كالمعز ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي الشوبل في هذا الحكم والله اعلم
بالذي ندين به في جزي اقل من السبع ولا يجبر ببعثه بشيء غير انما يستمر يوم في التمسك
على الصلح **قوله** ويبعث بشاه يعني من الياء من طواف الزيارة وبشاه اخذ في

لمترك طواف الصدور وهذا الطواف للصدور انتقل منه لما طواف الزيارة ما يكمل ثم ينظر
في الباقي من طواف الصدور ان كان اقله لزومه صدقه له والا قدم لو كان طواف الصدور في
احزاب ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر من كل من الصدور ولزمه وجوب في قول
ابن حنيفة دم لما خبره ذلك وهم اخذوا تركه اكثر الصدور وان كان ترك اقله لزموا لنا خبر
دم وصدقه للمتركون من الصدور مع ذلك الدم وحلت اقل عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة
وما وفيه فاخبرنا اقل صدقه وفي تركه الاكثر من طواف الصدور وفي ترك اقله صدقه وسبب
هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادي والمنية ليست بشرط الكل ولكن لا
يستقل عبادته في نفسه فشرط له نية اصل الطواف دون النية في كل طواف في وقته
ينوي ابد راد النقل وقع عنه كالوفاي بالسجدة من الطهر النقل لغت ودعت عن الركن
وان نوال الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف لكن خرج من الطواف لتجديد وصورة
فصل ثم رجع على **قوله** وليس عليه لمترك السعي حتى عطف على قوله فقلنا دم فانه
ليس عليه لتركه حابر السعي شيء ابي لا يجب باعتباره مجرد السعي مجرداً عنه لا يجب الطواف
فيه بل الواجب فيه الطواف في طواف الذي هو عقيب صدقه جبراً في كل دم انما هو مستند
وقد منا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر طواف وانما علم وما في ابد راجع من قوله ان شرط
له الطواف لانه نسك غير متعلق بالبيت الا انه يشترط ان يكون الطواف على طرفة من الجاه
والحفي لم ان قال ان حاصل ان حصول الطواف على الطرفة عن الجاهية من شرط
جواز السعي يتساهل وهذا ما لا يفتق خلاف ما اذا اعاد الطواف وحده ذكر فيه الخلاف
وصحح عدم الرجوع وهو قول يثنى الائمة والمجتهدين وذهب كثير من شاذي الجامع الصغير
لما وجب الدم بتأخير الفسخ الاول بالثاني والا لانا فرضين الاول فلا يفتق في الثاني
ولا قابل به فلم يترك كون المعصية التي في الحج وقع السعي قبل الطواف ولا يمتد به خلاف ما اذا لم يرد
فانه لا وجوب الا لتمام الاول والجواب منع المحصر بل الطواف الثاني معتد به جازاً بالدم
والاول معتد به في حق العزم وهذا اسهل من النسخ خصوصاً وهو نقصان بسبب الحدث
الصغير ومن واجبات الطواف يستلزم المعصية والمشي وان لا يكون منكوشاً بان يجعل
البيت عن سببه لا مشاره وكذا وان تقدم ذكره لكن لا قصد ابل فيمنع من القابل اما
الاستمر فلا تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام لا يطوف من هذا البيت بعد العام شك
ولا عمران واما المشي فلا ان الركن ليس لما في حقيقته بل الطواف حقيقة مركبة
وهو في حكمه اذا كان حركته المذكورة وطوافه عليه الصلاة والسلام والكيافيا وكب فيه
فقد بنا ما روي نوه من كلام الصحابة انه كان لظفر فسد في يده فمطه فمطه فمطه فمطه
فانه كان ما روي بتعليمهم وهذا طريق ما امر به صاحبه ونحن نقول اذ لو كب من غير ولا شيء
عليه ولا اعاده فان لم يبد له دم وكذا اذا طاف رجع ولو نذر ان يطوف رجعاً وهو قادر
على المشي لزمه ان يطوف ما شئاً لا نذر العبادات بوجه غير مشروع فلعنت ربي التذر
بالصلح لعدا كذا اذا نذر ان يطوف الحج بلا طرفة ثم ان طاف رجعاً اعاده فان رجع بلا
اقله ولم يبد له ففعله دم لانه ترك الواجب لذا ذكر في الاصل وذكر الشاذي في شرحه مخترع
الحادي انما اذا طاف رجعاً لعدا لانه اذ في ما وجب على نفسه كمن نذر ان يطوف في دار
مقصودة او يصوم يوم الفجر انه يجب ان يطوف في موضع اخر ويصوم يوماً اخر ولو لم يزل في المصوبة

او صام يوم النحر اجزاء وخرج من عمدة النذر كذا هذا كذا انما في البدائع وسبقه يقتضي
ان المذكور في شرح النسخة مخالفة ما في الاصل وليس كذلك الا لوصح سبق الدم وهو لم يذكر سوى
الاجزاء واصل الاصل لا يثبت ولو كان خلافه كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العباد مسمون
بشرع في حاله لا يثبت شيء من واجباته ففوت وجب الجبر وان كان لولا جبره كانت الصلاة
بالسجود في السجود في الاعادة في الصلاة ففوت فكلنا على صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب
اعادتها وباب الحج ما حقق فيه ذلك ونجبه الجبر او انما يجب اذا فرت واجبه فان لم يجد وجب
الحج برا لا هو والدم كذا ان الصوم لم يحقق فيه جبره وخلاف الصلاة في الارض المخصوصة
فان عدم حل الصلاة فيها ليس من واجبات الصلاة بل الواجب عدم الكون فيا مطلقا في الصلاة
وغيره وانما عدم جعل البيت عن ليساره فاختل فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام
كذلك في سبيل الواجب من غير ترك شيء وجب عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه الصلاة والسلام
في موضع التعليم يحل في الوجوب الا ان يقدم دليل عدمه خصوصا اقتراح شيء في الحج فيتركه
عني من سبيل فعله ان سعيد فان لم يجد حتى يرجع ليله لزمه دم واما الا فتاح من الحج
في ظاهر الرواية هو سنة بكرة تركها وذكر محمد بن الرضا في كتابه لا يعتد بذلك المشروط الى ان يحل
لما يخرج فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا ان في سلفه ان ينبغي ان يكون واجبا اذا فرت
بينه وبين عدم جعل البيت عن ليساره في الدليل **قوله** ومن ترك السجدة من الصلوة المروية
تعليم دم وجه تمام لان السجدة من الواجبات عندنا فقد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي
وغيره وثنا دليل الوجوب وابطال ما جعله دليل الدعية فارجع اليه في اثناء باب الاحرام
قال في البدائع واذا كان السجدة واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان لعذر رزقه دم وان
هذا ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصلوة واصل ذلك ما عتده عليه الصلاة والسلام
من حج هذا البيت فليكن اخرعه بالبيت الطواف ورضي لغيره فاستطاع للعذر على هذا
فالزام الدم في الكتاب بترك السجدة يحل في عدم العذر وكذا يلزمه الدم بترك اكثره فان ترك
ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر او قيمته الا ان يبلغ
ذلك وما فهو باختياره ولا يلزم بتركه الدم كذلك يلزم بركوبه منه من غير عذر لمن يركب
لعذر ويندم في الهداية ان ترك الوتر بمزدلفة لعذر عذر دم لا لعذر **قوله**
ومنا في قول الامام قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها منفصلة واحده في الكتاب فتراجع
فيه في الاول ان يقول قبل ان تغرب الشمس في المدار الا ان لا يصادف الامام في الموضع
فقط ولا على الوجه الواجب اعني بعد العزوب ومع المسئلة باعتبارها واشارته في الدليل على
خصوص المداير بقوله وان الاستدانة على عزوب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره
وهو قوله عليه الصلاة والسلام فادفوا بعد غروب الشمس عزيب ولا يشبهه في انه عليه
الصلاة والسلام دفع هذا العزوب ويمكن ان يقال كلما وقع من فعله عليه الصلاة والسلام
في الحج يحل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لتركه عليه الصلاة والسلام فذو ائمة ما يسلك
وايت ما تقدم من حديث ائمة عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما بعد فان
امل الشوك كما تزايد ففوت من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل غايمة الرجال
وهي ما وانما دفع بعد ان تغيب فان هذا السور في بعد الوجوب بايدي تامل فيه وسأيل
الا منه قبل الغروب ذكرنا في حاشية الرقعة بعرفة فارجع اليها يستفي عن عادتها وقوله

في ظاهر الرواية جبره عما ذكرنا هناك من الرواية ابن شهاب **قوله** في اختلافنا في
اذا جاء قبل الغروب ذكر اكثر من ان يستغفر لان الواجب الا انما منه بعد الغروب وقد وجد
ويقدم ما عليه وحواله وانه الحق فارجع اليه **قوله** كانه للحاق بغيره وجب دم واحد
يخلق بغير كل البدن في مجلس واحد لا يجزئ بالجماعة بالجنس فكذا انزل كل اجزاء وكل
الايام يلزم به دم واحد **قوله** والترك اذا تحقق بعزوب الشمس من اخر ايام الربيع وهو
اخر ايام العتريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة والاربعين ليلة الرابع عشر غلاق
النهار في ثلث ايام قبلها ويقدم بيان ذلك في بحث الربيع وقوله فيمنه على الكاين
يعني في الترتيب كما كان يرتب الحجارة الا اولها ان يطلق الزام الدم والصدقة
بترك الربيع في الاتفاق فيما اذا لم يتقنه واما ان قضى ربي اليوم الاو في الثاني او الثالث
او ان في الثالث فلا يجب على قول لا حيف على قولها لان تأخيرها لنفسك وتقدمه
غير موجب عندها شيئا **قوله** الا ان يكون المترك اكثر من النصف بان ترك احدى عشر
حصاة في غير اليوم واربعة حصيات من جمع العتية في يوم اخر وثنا دليل سبيل الربيع
ظاهر من الكتاب وتقدم شيء من تأخير الربيع فلا تغيبه وارجع اليه **قوله** وكذا اذا
احرطوان الزيادة يعني في ايام النحر خلافا ما اذا احرطوا في طواف الزيارة عنى بعض
ايام النحر لا شيء عليه لانه اني به بعد **قوله** كالحق قبل الربيع وفي موضع ان ربي قبل ان يطوف
ورجع ليله فعله دم بالاشاق وليس على الحاق يعني في طواف الزيارة عن ايام النحر
بالاشاق للعذر حتى لو طهرت في اخر ايام النحر ويكتفى ان يطوف قبل العزوب او بعد اشواط
فلم تفعل كان ملما الدم لان امكنا اقل من طواف قبل الربيع مع محنته وان كان مستونا
بمن الربيع **قوله** لانه ان ما فات مستدرك بالتفاسخ ولما ايقنا من المنقول ما في الحج
انه عليه الصلاة والسلام وقف في حجة الوداع فقال رجل برسول الله لم اشعر فخلعت قبل ان
ماذبح قال اذبح واخرج وقال اخر برسول الله لم اشعر فمخرته قبل ان ارمي قال ارم ولا
خرج قال سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخرا قال افعل ولا تجزع والجواب ان في الحج
تتحقق بنفي الاثم والفساد فيجعل عليه دون نفي الحج فانه في قول الثاني لم اشعر فخلعت
ما ينبغي انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا تقدم اعتذاره في سواله والا لم
يسئل او معتذر لكونه قد يقال بحتم ان الذي ظهر له محال في تزيينه لتزيين رسول
الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك التزيين مستحسن فقدم ذلك الاعتذار وسأل عما يلزمه
في غير من عليه الصلاة والسلام بالجواب عدم تقيته عليه يعني الحج وان ذلك التزيين
مستحسن لا واجب والحق انه محتمل ان يكون لذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الدافع
الا انه عليه الصلاة والسلام عذرهم للجمل في امرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجمل
لان الحال كان اذا كان في ايامه فاذا احتل كلاهما فلا حياط اعين واليقين والا فذا
به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لا في حصة ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود من
قدم نسألكم عليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس وهو
الاعتراف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه من قدم شيئا من حجة او اضره فليهرق دمه
في سبيل الله من ما جرحه الطحاوي من طريق اخر ليس في ذلك ضعف
ما ابن مزيون ما في حبيب ما وهب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله

فهذا البرهان من ادبي عنه عليه الصلاة والسلام اضل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاية
بل على انه الدين فقلوه كان على الجمل بالحكم فغذرم وامرهم ان يتعلموا منا مسكهم وما استدل
به فيما من الاجزاج عن الزمان بالاجزاج من المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فين كان
منكم مريض او عجز اذ من راسد فقد به الاية فان احبب القديس للمخلق قبل او انه حال العجز
يوجب اجزاء مع عدم العجز بطريق اولي فتوقف على ان ذلك التوقف الصادق عنه عليه
الصلاة والسلام بالفعل كان تنقيحه لا استغناءه ونفس المعنى على جواز التقدم والتأخر
لعمى عن ذكرنا لها ومحصيها القارئ في قوله وحكمنا ان قبل لم يمس بل ان لم يمس بل
المتنوع وذلك لان ذبحه واجب بخلاف العذر **قوله** قبل هو بالاساق اي لا تنافي
على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وصحح العارية والثالثين
ومن بعدهم من المسلمين حرم على الخلق في الحج ذبح الحرام من منى وهو احدى الحج **قوله**
ما حاصل ان الخلق يتوقف بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد بالمكان لا الزمان ومنه زفر عكسه وهذا الخلاف
في التنصيص بالدم لان التحليل يعني انه لا خلاف فيه انه اذا خلق في غير ما يوصف به يلزم
الدم عند من وقته ولا شيء عند من لم يرقته ثم هو ايضا في خلق الحاج اما المعتمد فلا يتوقف
في حقه بالزمان لا بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد فلا يابى يوسف ومحمد في وقته
بالزمان انه عليه الصلاة والسلام قال اذ ذبح ولا حرج لمن قال خلقت قبل ان اذبح فدل انه
غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولا يابى يوسف وزفر في وقته بالمكان حمله
عاما كحديثه بما وفي من الحلال والافرق بين الحرم والحج في هذا الحكم بالامتناع والجواب
ما ذكر في الكتاب من ان بعض الحديث من الحرم فيجوز كون الخلق كان فيه ملائحة الا
انه يعمل صريحا ان الخلق كان في البعض الذي هو محل مع ما روي انه عليه الصلاة والسلام
تولى ما يحرمه في الحلال وكان يعلى في الحرم فانظر هرايه لم يخلق في الحلال في سبيل
من ان يخلق في الحرم صلى التوارث انما بين في الزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا
ما قدمناه انما من قبل ان يمس من في الزمان ثم يلحق به المكان **قوله** فان لم يتصور حتى
رجع متصل بقوله فخرج من الحرم وفرض غير انه فصل بالتقدم ونقل الاصل الخلفي **قوله**
واخلق الفاروق قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة ودم بالخلق في غير اوانه
لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن خلق هذا هو العلم بل امد الدين بمجموع
التقدم والاختيار والاحكام العترة والدم الذي يجب عندهما هاتان العترة ليس
غيره لا لخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم بكل عدم الشك في شاك دمان لانه لا يملك
عن الامرين ولا قابل به ولو وجب في خلق الفاروق قبل الذبح لكانه دمان في شريك من يقول
ان احرام عمرته انتهى بالتوقف وفيه تنزيح من لا يراه كقدمناه عنه دمان لانه حنيفة
على احرامين والتقدم والتأخير جنبان فيها اربعة دما ودم العترة **فصل**
في اجزاء الصيد اعلم ان جزء الصيد البر الحرام اكله اكله وان لم ياكله وان ذكاه
الحرم وعن هذا لا يضطر محرم لاكل الميتة او الصيد باكل الميتة لا الصيد على زفر لتعدد
جئات حرمة عليه في قول ابي حنيفة ولا يبرى في تأويل من الصيد ويؤدي اجزالات
حرمة الميتة اخلط الا يري ان حرمة الصيد تنزع بالحرج من الاحرام في وقته به خلاف

حرمة الميتة فعليه ان يقتصد اخذ الحرام من دون اكله والصيد وان كان يحظر الاحرام
لكن على الضرر في يرتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدي اجزالاته الميسرة وفي فتاوي
قد منى من الحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالحيتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد من بوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد
ذبح اولى كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان فيه الصيد ارتكاب
المخطوطين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير في هذا خلاف ما ذكرناه من الميسرة **قوله**
وهو البر ليس ما ذكره بقدرنا الصيد البر للبري من الاشياء ومراوه فخر في البري مطلقا بشر
الصيد مطلقا فيعرف منها صيد البر وكذا اقرده بعد الصيد فقال والصيد هو المتنع الخ
فتنظم من اقتدين صيد البر هكذا هو ما نزلده ومثواه في البر ما هو ممتنع لذو حشيش
النا من اصل الخلقة فيدخل الطير المستأنس ويخرج البعير والاشاة المستوحشات
لغيره ومن الرصن لهما وكون ذكاه الطير المستأنس بالذبح والاهل المستوحش بالعقد
لا ينافيه لان الذكاه بالذبح والعقد ايران مع الامكان وعدمه مع الصيد به وعدمه
ويخرج الكلب لانه ليس بصيد سواء كان اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن
ربما يتوحش وكذا السنور والاهل ليس بصيد لانه مستأنس اما البري منه فتوجه روايتنا
عن ابي حنيفة هذا والمحول عليه في كونه بري او بحريا النوازل في البر والبحر لا مع كون
مثواه فيه كطاهر هذا والمحول عليه في كونه بري او بحريا النوازل في البر والبحر لا مع
لونه مثواه فيه كطاهر عيار في الكتابات هذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب اجزالات كل
اقا والضغاع المائي لا يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف فيه انه هل يباح كليا
كان صيد البحر اذما يجل كاله منه فخلق في المحيط كليا يعيش في الماء يجل قتل وصيد البحر
انتهى قال بعضهم كالسك والضغاع والسرطان وكلب الماء ويحرمنا سك الكرماني الذي
يرخص من صيد البحر الحرام هو السك خاصة والاصح هو الاول لان قوله تعالى اهل لكم صيد
البحر ولما فيه يتناول حقيقة عموم ما في البحر في البداية اما صيد البحر فيجل اصطفاؤه
للحلال والحرام جميعا ما كولا او غير ما كولا واستدل بالاية واما ما في الاصل من قوله والذي
يرخص للحرم من صيد البحر هو السك خاصة فاما لغير البحر لا يرخص فيه للحرم فقد شرحه
في الميسرة بما يفيد تعميم الاباحة والامراء بما يجل المائي بالسك فالضغاع جملة متممة
في الميسرة من صيد البحر مطلقا وكذا في من كان وينبغي قبل الحكم بالكل بناء على ان مولده في
البحر وان كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله السرطان والتمساح والسحفاة
هذا وسيسبق في بعضا كالذئب والغراب والحدأة واما باقي النوازل فليست
بصيد واما باقي السباع فالمقصود من قوله هو الرواية انه يجب قبل الاجزالات الجوار
شاه ان ابتداء الحرم فان ابتداء بالادي فقتل لا شئ عليه وذلك كالاسد والذئب والنمر
والعقور والباروا ما حجت الدايح فقتل البري طوما كولا وغيره والشاة في الميسرة
بالادي غالب كالاسد والذئب والنمر والذئب طوما كولا كالتمساح والكلب فلا يجل
قتل الاول والاخير الا ان يجل قتل الثاني ولا شئ فيه وان يجل وجعل ورد النص في
النوازل وردوا في ذلك ولم يحكم خلافا بل ذكر حكمه مستندا مسكوتاً فيه ثم رايته رواية
عن ابي يوسف قال في فتاوي قاضي كان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب في قوله طوما كولا

السباع كل صيد الا الكلب والذئب انتهى وسند ذكر ان بشا الله تعالى ما هو الاسد بالوجه
فيما ياتي هذا كما مر في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبب اذا كان متعديا فيه فلا نصب
مشبه للصيد او صغر للصيد صغيره فغلب صيد حتى لا نه متعدي ولا نصب تنسب طائفة
تقتل به فاما او صغر صغيره لما او حيوان سباع قتله كالذئب فغلب ولا شيء عليه وكذا
لو ارسى كلبه لحيوان سباح فاحذوا بحرم او ارسله ليل صيد في الحلال وهو حلال في ذل الحرام
تقتل صيد الا شيء عليه لا نه غير متعدي بالتسبب وكذا لو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم
قتله فيه لا شيء عليه ولا يشبه هذا الدميح يعني لو رمى ليل صيد في الحلال فاصابه به كالحرم عليه
لجزاؤه قتله فيه بالمباشرة قال الشريفي وهو قول ابي حنيفة فينا اعلم وفيه كلام مذكر
في صيد الحرام انشا الله تعالى ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره
ابي الحنفية لان المباشرة لا يشترط في عدم التعدي ومثله الكلب لو جزره بعد ما دخل الحرم
وجب عليه الجزاء استحقاقا ومثله لو ارسى كلبه على صيد فجزره فاجزى بقتل الصيد
كان عليه جزاؤه فلا يوكل واعلم ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض
احرامه في الاصل اصاب المحرم صيدا كثيرا في قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك
كله م قال ابن ابي عمير عليه جزا كل صيد لانه مركب محظور احرامه يقتل كل واحد فيلزمه موت
كل واحد كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشيء لانه لا يرتفع الاحرام
فوجوده كعدمه وقتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العباد
يجب ارتقا فلا يصحوم والصلاة لان الشرع جعل الاحرام لازما لا يجوز عنه الا باذنا الا قال
الا ترى انه حين لم يكن في الاذن الا زما كان يرتفع بارتكاب المحظورات وكذا الامه
اذا اصرمت بغير اذن صيدا والمرأة اذا اهرمت بغير اذن زوجها بحجة الشطوع لما لم يكن
ذلك لازما في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شيء من المحظورات فكان هو في قتل الصيد
منا قاصدا للتحليل لا ليلها ليجب عليه الاحرام وتجب الاحلال بوجوب دما واحد اذ كان
المحصن بخلاف ما اذا لم يكن عليه قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام يقتل كل صيد
فيلزمه جزا كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد شيء حق المحرم ينبغي عليه قصده حتى ان صار
القتل ما يكون ضامنا لجزا بخلاف صاحب المشيكة كذا في الميسر ولو رمى ليل صيد
فتدري ليل اخر فقتله ما وجب بقتله وكذا لو اضطرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ
فقتله لزمه جأجه نزلوا بيتا بكمية يخرج جزا ليل سبي فاسروا اعداء ان ينلق الباب
وفيه عام وغيره فاما رجوعا وجدوها عطشا فقتل كل منهم جزا ولا ان الامر من تسببوا بالامر
والخلق بالاعلاق ولو نذر صيد فقتل صيدا اخر ضمنها وكذا لو ارسى كلبه فجزره
اخر ضمن **قوله** فاشبهه ذلك الاحلال حلالا كون المدلول حلالا اتفاقا والمراد بالنبه
ذلك الاحلال على صيد احرم غيره حلالا او محرما فانه استحقاق الامن بحلولة فيه احرم كما
استحق الصيد مطلقا الا من بالاحرام فكان ان يغتوب الامن المستحق بالحرم لا وجب الجزاء
كذا اتفق المستحق بالاحرام لا بوجبه **قوله** ولما ما روي من حديث ابي قتادة
في باب الاحرام وتقدم ترجمه من الصحاحين وغيرهما وليس فيه هل دلل على ان عليه
الصلاة والسلام هل منكم من احده امره ان يحمل على او انشا رايها قالوا لا قالوا كلوا ما ينبغي وجه
الاستدلال به على هذا انه على الحل في عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فاجزى اذ ادله

باللفظ فقال هذا كصيد وهو انما هو الثابت بالحديث حرمه الله على المحرم اذا ادله فثبتت
ان الدلالة من محظورات الاحرام بطريق الا لزام حرمه الله فثبت ان محظورات الاحرام هو
جنايه على الصيد فتقول حجابيه على الصيد بتقويت الامن به وجه اتصال قتله على الجنايا
كالقتل وهذا هو القياس الذي ذكره المحرم بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث
لم يثبت الحكم المشاع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم من بشوت الوجوب المذكور في
الحمل انما هو بالقياس على القتل ومن هذا الوجه والقياس الاخر الذي سنذكره وهو بحاقه العال
بالودع وقول عطاء النسي على ان على الابل الجزاء وليس للناس اذا ذكروا الا انما به وانما بعين
عجب ان يحمل ما عمن من ان لا جزاء على الدال لم ينتج عن ذلك صلح ففاسد من ان مجرد الدلالة
حرمه الجزاء هذا وحديث عطاء مريب وذكر ابن قدامة انه قد اورد المعنى من على ابن عباس على ان يقول
الطحاوي هو سروي عن عده من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرد عن غيرهم خلافة فكان اجابا يقتضي
وجاهة ابي عن ابن عباس **قوله** كالودع هذا هو القياس الاخر قد مره فكان اجابا التزم عدم التزم
للتقوية بعد خاص يقتضي باللفظ عن ترك ما التزمه كالودع فانه التزم الحفظ كذلك فيمنع
لذلك سار قاصدا الى الودع من تركه خلافا للحال الذي قاس هو عليه لانه لم يلتزم عدم التزم
لصيد الحرام ولا للتسليم بعد خاص بل بموجب حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب
الاخره فلذا اورد سار قاصدا الى ما لم يسل او نفسه فقتله بآخر جزاؤه الا عظم ليل الاخره ويعزر
في الدنيا من غير تعيين فان كانت جنايته اعظم من ذلك المحرم على الصيد **قوله** لا ما كان
على المكذب بغيره لزم المصان على المصدق وفيه الكافي لو احببت محرم ما يصيد فلم يره حتى اغتصب
محرم اخر فلم يصدق الاول ولم يكذب به ثم طلب الصيد فقتله كان عليه كل واحد منها الجزاء وكذا
الاول لم يكن عليه جزا ومن شرا بطل ايضا ان يقتل بآوان ينبغي الدال بحولها ان يقتله
الاخر وان لا ينفلت فلما سئل عن اخذه لا شيء على الدال لا ما دللته بالانفلات
والاخذ ثانيا انشا لم يكن من عيني تلك الدلالة ولو اسره بقتله بعد ما افتره ينبغي
ان يقتل وعلى هذا اذا اماره سكين بقتله بآوان ليس مع الاخذ ما يقتله به او قوسا
او نشابا بريه به وقد قدما من روايات الحديث في باب الاحرام عند مل هل
اعتنم ولا شك ان اعادة السكين امانة عليه وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب
السكين حل على ما اذا كان المستجير يدر على ذبحه بغيره وصرح في السير بان على
السكين الجزاء وكذا العدل على قوس نشاب من راء ولا يدرى بقتله لبعده واعلم ان صريح
عبارة الاصل في الاعارة انه لا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك قال تعالى لا يمسوا
الكفر مشا غنا يقولون لا ويل هذه المسئلة انه اذا كان مع المحرم العا بل سلاح مثل بجر
لا نه متمكن من قتله فاما اذا لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزاء لان السكين باعارة
ولها هذا انشا رايه السيوطي ان السكين لا يمسى والاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المصروع كل
حال لو جهن حامل الاول ان معنى الصيد به تلف باحدى المستعير للصيد فاخذه قيل كما
لم يقتله حقيقة واعارة السكين ليس بالانفلات لا حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه
الاذا لعين الصيد به من وجه حيث اعلم به من لا يدرى الصيد على الامتناع منه والتأني
ان اعارة السكين تتم بالسكين لا بالصيد فاما محببه فانه لم يكن صيدا ولا يتغير استقاله
في قتل الصيد بخلاف الاشارة على قتل الصيد فانها تسلمه بالصيد ليس في ذبحه اخرى

سوي ذلك ولا يتم ذلك الا بصيد هناك وهذا يتعلق وهو بجزء من المأكل المحرم غيره باخذ
صيدا من المأكل اخر فلهذا جعل الامران في لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يامر به بالاصد
بخلان ما لودل الاول في الصيد وامره فامران في ثانيا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلثة
وكذا الارسل فلوا رسل محرم محرما لم يحرم بدله على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة
الجزا او عن يدي يوسف لوقا خلف هذا الما صيد فاذا صيد كثير فاخذه حتى لادال كله فلوراي
واحد اقل عليه فاذا عنده اخر فقتله الما لودل كان على لادال جزا الاول فقط كالودله على
واحد تنصيصا والباقى بجانله ولو قال ختامه هذين وهو يبرهن فقتلهما كان على لادال جزا واحد
وان كان لا يبرهن فقتله جزا لانه لا يلازم واحد اصدافا لادال جزا لانه يعلم الما مودر مسأ
قوله فاشبه عزاهات الاموال اي من حيث ان الاثبات يدور مع الاثبات غير مقيد بالعدد
لا مطلق فان هذا الصان يتادي بالصوم **قوله** وقال محمد والشافعي ايج ذكر في الزهري
ان الخلاف في فصول الاول ان الواجب عندها التمسك وعند محمد ثالث في النظر فيها فله نظير
ان ان الذي لم يحكمين نعم المقتول فاذا اظلمت قيمته فاحيا راي ان بل ينزل في شتر
به هديا بهديه او لعل ما يتصدق به او يصوم عن كل طعام مسكين يوما ومنه محمد والشافعي
لم يحكمين فاذا احيا فله في المقتول له مثل ونظير من حيث الخلقه ما هو مثل في الضع
شاه ايج والحاصل ان الماشع اختلف في تعيين قول محمد في الطي وي عنه ان الحيا واللكين
وان حكم عليه بالهدي فله نظير ان كل من طهر من نعم من حيث الخلقه ان كان الصيد مما له
نظير سواء كان في القيمة نظيره مثل قيمته او اقل واكثر لا ينظر في القيمة فيجب وان لم يكن له
نظير فساير بطور يغير قيمته كالا وحكي انك في قول محمد ان الحيا واللكين انما لا يغيرانه ان
اخرا والهدي تغير في نظيره فله نظير وعند الشافعي يجب النظر ابتداء من غير اختيار واحد
وله ان يطعم ويكون الاطعام بدلا عن التطيب لا عين الصيد كذا في البدائع وعن غيره عدم جواز
الصوم حاله القدرة على الهدي والاطعام فاسه على كذا في البدائع وانظر في رده في المستم
وقال حوت اول ما ينبغي الترتيب كانه قطاع الطريق ودفع بان يسطر القياس عدم النص
في الضرع والضرر لكان فيه يوجب التغيير كحقيقه او اعا لا في موضع في جواز لادال
لا يجوز اعتبار ذلك في كل موضع لعدم الدليل **قوله** في الاربع غنائق الغنائق
الاثنى من اولاد المعز والجدى المذكور وما دون الجدة والجدة ما يبلغ اربعة الشهور من
الغنائق والاثنى جفده باجم **قوله** فله تعالى جزا مثل ما قتل من النعم بانه على حل المثل
على المماثل في الصورة ولعمري من النعم بيان لجزا او المثل والقيمة ليست نعم وهذا واجب
الصحابه المثل من حيث الصورة في موطن ما لك اضربنا ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه في الضرع
يكش في الجزا ليعتد في الاربع غنائق وفيه البر بوج بجنده وروي الشافعي حديثا
ان عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعه قالا لاني انما نقتله المحرم
بدنه من الابل وفيه صنعت وانقطاع فلذا قال عتيبه انا مولا ان في الغنامة بدنه بالقياس
لا بهذا الاشكاله غير ثابت عند اهل العلم بالحد يث انتهى لكن اصفه البير في عز ابن عباس
قال في حاشية المحرم شاة وفيه بينضون درهم وفيه الغنامة جوز وروي بقره وفيه بقره
بقره وقال عليه الصلاة والسلام الضرع صيد وفيه شاة رواه ابو داود عن جابر بن عبد الله قال

سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضرع صيد في قال نعم وجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم واخرجه
انما الحاكم عن ما يروى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضرع صيد فاذا اصابه المحرم فيه
كبش ويبرك ويحال صحيح ولم يجره **قوله** ولا في حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل
صوره ومعنى وهو المماثل في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فنحن ان يرد المثل معني وهو القيمة
وهذا لان النعم وفيه الشروع في اطلاق لفظ المثل ان يرد المماثل في النوع او القيمة قال
تعالى في حن ان العدو ان لم يمتد في عليكم فاعندوا عليه عجل ما اعندكم عليكم والمساواة لاهم منها
اعني المماثل في النوع اذا كان المثلث مثليا والقيمة اذا كان قيميا بانه يستوي معنوي
والحيوانات من القيمة في شترها اهرار المماثلة الكاينة في عام الصورة في نظير الاطلاق
اب طين بين ما نوع واحد فاطنك اذا انتفى المماثل في النوع ارضا فلم يبق الامتلاك في بعض
الصورة لظول الضرع والرجلين في الغنامة مع البدينة وكذا في غيره فاذا احكم الشروع بانما
اعتبار المماثل مع المماثل في تمام الصورة ولم يمتد في المثل باشارة في تمام نوعه بل بالمثل
المعنوي فعند عدمه وكون المماثل في بعض الهبة اشفا الاعتبار اظهره الا ان لا يمكن وذلك
بان لا يكون للفظ محمل يمكن سواء فالواجب اذا عهد المراد بلفظ في الشروع ونزود وفيه في
وضع يصح حله على ذلك المهود وغيره ان يحل في المعهود وما نحن فيه كذا في موجب المصير
اليه وان يحل حكم الصحابة بالنظر في انه كان باعنا وتعد بر الما ليه اي بيان ما ليه المقتول
كالمه اشارة الوسط لا على معني انه لا يجوز غيره باني ان يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيه اشارة
مشهور بان ومن قتله منكم متحد الجزا من نوع منون مثل ما قتل من النعم برونه مثل والاحزي
جزا مثل باضافة الجزا الى مثل وهو اضافة بياينه فالمعنى واحد اي جزا هو مثل ما قتل او فعله
جزا من النعم بيان لما قتل او للعايد اليه اعني المنسوب المحدث اي ما قتل من النعم الوحي
والنعم يطلق عليه لغة لا يطلق على الا على فيتعلق بمحذوف لانه موضع الحال وقوله تعالى
يحكم به ذوا عدل حله واقعة منه للجزا الذي هو القيمة او المثل الذي هو من لا يمتد
لا يعرف بالاضافة فجاء وصفا ووصف ما انصف اليه بالجملة وهذا حال من ضربه وهو الذي
ما جعل موصوفا منها وهو حال مقدرة اي ما يبراهديا به وذلك في نفس الامر بوساطة
الشرايين او غير ذلك وانع العكبة صفته لان اضافة لفظه فيوصف به المكرم او قفا
طعام ساكن او عدل ذلك صيا ما معطوفا على الجزا لانها مرفوعة وانما مودى المكرم
على هذا فالواجب عليه جزا هو قيمته ما قتل من النعم الوحي يحكم بذلك الجزا الذي هو القيمة
عدلا في حال كونه ما يبراهديا بوساطة القيمة او في رة طعام ساكن لما افرد الى الواجب
احدا الامر من القيمة الصايح هديا ومن الاطعام والصيام المبينين على تعرف القيمة
فقد ظهر نواي المعنى الذي ذهبنا اليه من لفظ الآية من غير زيادة فيكون في كون الحال
مقدرة كثير بقره وهو وان لم يلزم على تقدير مخالفت في يلزم على تقديره في وصفه وهو
بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمه بالهدي موصوفا بلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقيق
بل المراد بحكمه به مقدرا بلوغه فلزم ان الشد بر ثابت غير انه يحل حله على القيمة
ثم على كل تقدير لا لالة لايه على ان الاختيار للمحكمين بل انما هو انها انه لما من عليه
فان مرجع صير المحذوف من اخبارا ومثعلق المبتدأ اليه اعني ما قدرناه من قولنا
قالوا واجب عليه او فعلية واسجلت عظيتمه اعلم **قوله** لا يفسر لقوله تعالى

حكم به سماه تفسير الاله انزال الالهام عنه في الجمل حتى سماه بعض تميزا لكن انه حال وكل طالب
تكشف عن الالهام الجمله اعني باعتبار احوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بانيه من الجمله لا بما
زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا او حاميا محي من بعيد فقوم لا باعتبار الصيوديه والحي من
بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لما كلفه معتبرا فما يزيده التعليم وقيمة الحي لا يغير
في ذلك او لو كانت قيمته زايده لحسن تصويته في اعتبارها ورايتان في رواية لا يغير
لانه ليس من اصل الصمد به ونحو اهزي يعتبر لانه ثابت باصل الخلقه كاحكام الطوق لما في العصب
فيضمن بها اشتري به في البلد الا اذا كان المحرم من الله وقيمه الذي له كفارة والكسب نظامه
والقيس للعصبه **قوله** وقيل يعتبر المسمى في احكام العموم والدين لم يوجب حلا العبد
في الاله في الاو لو به لان المقصود به زيادة الاحكام والالتفات وانما هو الوجوب وقصد
الاحكام والالتفات بل قد يكون داعيته **قوله** ونحن نقول لا نجد وذلك لانه لما عني الهدي
احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد التصديق بالعلم والاحكام بالصدق بالقيمة او بل قد يتصور
بل المراد التعرّف بالارادة مع التصديق بلم القربان وهو مع مهم لقصوده فلا ينعذر
الاجزاء من انتم من ضرورة فلو ان السور بعد الارادة اجزاه بخلاف ما لو سرق قبل اذ ذبح
بالكوفة فسرق لا يجوز به لان الغنم هناك لا يحصل الا بالصدق باختصاص قيمة الارادة
بمكان مخصوص اعني المحرم ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لا يقبل بشراوته له ويجوز على اهل
الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء عزم قيمة ما اكل **قوله** واذا وقع الاختيار على الهدي
بهدي ما يحز في شدة الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الاعناق او جلا العشر بالطعام او
الصوم لا الهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان يبلغ قيمته جدا عليها من الضمان او ثوبا
من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعبد محمد يكره بالهدي وان لم يبلغ ذلك وهم
من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان النسيء اوجبوا عناقا وحز على ما ذكره من قريب
وابا هنيئة يقول المنصر من عليه الهدي ومطلقة في الشرع يكفون لما يبلغ ذلك
المسئ لانه المهرود ولي اطلاقه في هدي المسنة والعزارة والاضحية فيحمل عليه وانما يراى
به غير ما ذكرنا من ايماننا فينتقيده جواز اعتباره بالغنم كقولنا لو قال مؤنثي هدي لسه الثوب
لنقد الهدي نذكره ولذا لو قال ان فعلت لكذا فعلى هدي لزمه سماه ثم اذا اختار الهدي
وبلغ ما يضحى به قال المص لا يذبح الا بكمه يريد المحرم مطلقا ولو ذبحه في المحل لا يجوز به
من الهدي بل من الطعام فيشترط ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع خنطه او صاع
من غيره فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول ولا في كل ويجوز ان يتصدق بالشاء
الواقعة هديا على مسكين واحد كانه هدي المسنة **قوله** ولا يجوز ان يعطى اقل من نصف
صاع ولا يمنع ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام غيرا انه ان فعل اجزا عن الطعام مسكين
نصف صاع وعليه ان يكمل بحسابه ويقع اربعة بطون بخلاف ان شاء في الهدي بناء على
ان اصل الفدية قد حصلت بالارادة والطعام تنبع من ثم له **قوله** وعند ابي حنيفة
وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الطعام فيضرب بها بين ان المنفى وقوع الصغار
هديا يتخلو العترة فيه بنفسه بمجرد الارادة لا جواز مطلقا بل بخير باعتبار القيمة
اطعاما فيجوز كون حكم النسيء به كان على هذا الاعتبار وشي الصغار فحرد تعلم ذلك
لا ينافي ما ذهب اليه فلا ينتهي عليه واما صيرورة ولدا الهدي هديا فالتبعية كولد الاضحية

قوله عندنا قيد بالظرف يعني قول محمد انه يقوم الظن على ما ذكرناه الواجب علينا اذا
كان المقتول قطير وقوله لا نه راجع لبيان المثلث يعني المقتول فلا معنى لقتول غيره
يجوز ولا يسل ان الظن هو الواجب علينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقويمه
عند اختياره وخلة اخرى فكيف وهو ممنوع **قوله** من ما نقصه وان برا وبقي له اثر وان لم يعلم
امان او برائ في القياس يعني النقصان وفيه الاستقصان يعني قيمته احتياطا لكن اخرج مريدا
من المحرم ثم ارسله ولا يعلم اذ خل المحرم ام لا يجب قيمته ولو قلح سن طهي او شحر صيد فنبت
سكنا او صوب عليه فابيضت ثم لجلت فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وعليه صدقة عند
ابي يوسف ما اعتبر ما او هل اليه من الام وفردوي عن ابي يوسف ايضا اعتبار الام في الجنابة
على العباد حتى اوجب في الجنابة مثل الدواجر والطبيب لما ان يندمل وفيه مناسك الكرماني لو كان
صيدا ان في وانقصت قيمته او اراد ان يذبح ثم مات كان عليه اكثر الغنم من قيمته وقت
الحرح او وقت الموت ولو جرحه فكنز ثم قتل كثر اهزي فلو لم يكفر حتى قتل وجب عليه كفارة واحدة
وما نقصته الجراحة الا اولى ساقط وفيه الجاهل محرم بغيره جرح صيد غير مستهلك ثم اصاب في العترة
مجة ثم جرحه كذا كانت منها فغلبه للمع قيمة صبيها والجمع قيمته وبه الجرح الاول ولو كان جرحه
ثم حل من عترة ثم اهرم بالجمع ثم جرحه ثانيا فغلبه للمع قيمته وبه الجرح الثاني والجمع قيمته وبه
الجرح الاول ولو حل من العترة ثم جرحه ثانيا فغلبه للمع قيمته وبه الجرح الثاني
ولم يدر ان قبل ان وبه الجرح الاول ولو كان الاول مستهلكا بان يقطع يده والثاني غير مستهلك
وبناء المسئلة مما فاعلمه للمع قيمته صحبي الحال والعزارة قيمتان وبه الجرح الاول ولو كان
الثاني قطع يده اهزي فهي وما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لانه لا يمكن استهلاكه مرة ثانية
قوله لانه فوت عليه الامن يقتضيت العلامات مع بيع فكان كالانكاف فلهذا القياس
الجارى في الدلالة مما قد سماه فان ادي الجزاء ثم قتل لزمه جزاء اخر وان لم يرد حتى قتل
جزاء واحد **قوله** ما لم يفسد الا وجه وحله بكسر بعض نعامه اي ومن كسر بعض
نعامه ما لم يفسد اي يذبحه ان عدم فساد ما فغلبه قيمته وما مضى ربه عن طرف الشيطان
والالم يجب فيه البيضة المدرة لان طان البيضة ليس لذاتها بل لغرضه الصيد وليست
المدرة بعرضية ان يصير صيدا فان شئ بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بعض نعامه مدرة
وهي الجزاء ان يقتلها قيمة وان كانت غير نعامه لا يجب شئ وذلك لان المحرم بالاحرام
ليس النقر من لغرض بل للصيد فقط وليس المدرة عرضية الصيد به **قوله** عن علي
وابن عباس قال عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجوزي عن عكرمة
عن ابن عباس قال قال في بعض النعام بضمه المحرم ثمه وروي ابن ابي شيبة عنه قال في
كل بضمين ورم وفي كل بضمه نصف درهم وروي ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال في
ابن فضيل عن خصف عن ابن عبيدة عن عبد الله قال في بعض النعام قيمته وقال عبد
الرزاق انا ابو حنيفة عن حصيف به واهنح ابن ابي شيبة مثله عن عمر بن الخطاب واهنح
نحو عن مجاهد والشعبي والبخاري ومطامير وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق
والدارقطني وهو ضعيف **قوله** والكسر قتل او انه سبب لموته فيحال به عليه ينفذ
ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته عن الكسر او لا فاما اذا علم موته قتل الكسر لا يجب فيه
شئ لانعدام الامانة ولا في الميسر لعدم العرضية واذا اضيق الشرع لا يجب في البين شئ

لا يفرق بينه لاجله فدمه ولو اذنا لبيته فحضر تحت وجاهه ففسدت لا يختلف الجواب
ولو لم يفسد وخرج من فرج وطأ لا شيء عليه وكذا لو نحر صيدا عن بيته ففسد منه اكله
للفساد عليه لا به السبب الظاهر ولا يحكي عليك اذا ذكرت ان التخليل المذكور والتخليل
في مسألة الفارة التي توجد في البئر ميتة لا يدري متى وقعت حيث حكم ابو حنيفة باضافته
موتها اليه وتوهم في البئر ورتب عليه حكم البئر التي ماتت في الفارة فاحاله على السبب الظاهر
وما خالفنا في ذلك ووافقنا في ان يان بالعرف الموشى لكل فرق وعلى هذا الوجه صيدا
فما به فوجده ميتا ان علم انه مات بسبب اخر فعليه ما ان اخرج وان لم يعلم بحال الغنات
اقتيالا للسببية الظاهر في اخرج صيدا من الحرم وارسله ولا من المسنطع والتمثيل
والجماع فيها دون اخرج لا ينفذ الاثران لا يفيد لفظ الزاوية والام يمكن لقوله بعد ذلك
اذا انزل معنى وكان يتخلل في قوله في المسنطع مع الاثران فالحاصل من العبارة في قوله
فيما دون الفروج الا ان في المسنطع والتمثيل والوطي فيها دون الفروج استمتاع بالمرأة
اغم من كونه مع الاثران او لا وذلك محظور اجرامه فيلزم الدم خلاف الصوم الذي فسدت عليه
عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان الحرم فيه قصا الشهوة ولا يحصل الحرم فيه
وفيما دون الفروج الا لا ينزل ثم انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تنوي لا لكون
الذي هو الكون عن قضا الشهوة من المرأة وقبلة لم يوجد بحرم اصله في الثابت فعمل مكره
ولا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيستحق
الجزاء مع الانزال ثبتت الفساده بالنهي **قوله** فسد حجه وعليه مثاه وكذا اذا اخذ
الجماع في مجلس واحد امرأة او نسوة والوطي في الدبر كونه في القبل عقوبها واحد
الروايتين عن ابن حنيفة وفي اخرى عنه لا يتخلل به فساد ولا اولي اصح فان جامع في
مجلس اخر قبل الوقوف ولم يقصد به دفن حجه الفاسد لزمه دم احد عندي من
دليل يوسس وتروى بالجماع الكاين دفن الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء لذاته خزانة
الاكل وقامني فكان وقدما من المبسوط قريبا لزوم تعدد الزوج لظهور الجماع عندها
من غير هذا الغنى وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفرة عن الاولى فيلزمه اخرى
والحق اعتباره على ان تصير الحنابلة المتعددة مجده متحدة فان يصح ظاهرا والرواية
على ان الحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصح الحلال من الجماع والطيب
وقتل الصيد عليه ان يجوز كما كان حرما قال في المبسوط لا يفسد الاحرام لم يفسد
فارجحه قبل الاعمال وكذا ابيدة الرقص وارتكاب المحظورات استند على قصد
واحد وهو تعجيل الحلال قبل الاعمال وكذا ابيدة الرقص فيلزمه لذلك دم واحد انتهى
فكذا لو تعدد جماع بعد الاول بقصد الرقص فيه دم واحد وما يلزم به الفساد وللدم
على الرجل يلزم مثله في المرأة وان كانت مكرهة او ناسية او غاشية انا غشيت بذلك
الاثم وهو كان الزوج صبيحا كجامع مثله فيسد حجه ودمه ولو كانت هي الصبيبة او مجنونة
انعكس الحكم ولو جامع بهيمة او اتر لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء للمجموع
والاستمتاع بالكن على هذا ان كانت مكرهة حتى فسد حجه ولزمها دم هل يرجع على الزوج عن
ابن حنابة لا وعن الثاني ابن حنابة نعم والفارح اذا جامع قبل الوقوف وقبل ان يطوف
لعمرة اربعة اشواط فسد حجه وعمرة وعليه ان يعمرها ويحرمها على الفساده وثابت

وقضا واما لو جامع بعد ما طاف لعمرة اربعة اشواط فسد حجه دون عمرته واذا مضى الحج سقط
دم الفتران لانه لم يجمع له نسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج والجماع في الاحرام العدة
لانها باتت فبقي الحج فقط ولذا الواحد بمرة فافسد ثم اهل حجة ليس بقارن لهذا **قوله**
والاصل الحج روي ابو داود في المراسيل عن يحيى بن ابي كثر عن ابي زيد بن نعيم شاك
فيه ابرائيم ان رجلا من حرام جامع امراته وهما محرمان فقال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
انضبا حكما واحدا بهد يا قال ابن القطن لا يصح فان روي بن نعيم مجهول ويروي بن نعيم هذا
ثقة وقد شك ابرائيم فيه ايما حشره به انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو
يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع يزيد هنا من جابر بن عبد الله
وفي صحة ابيه فانه سمع من ابيه واختلفوا في صحة ابيه من قال انه محايي وانه سمع من
جابر حوله مرسل وعليه مني ابو داود فانه روي هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع
من جابر وليس لابي حجه كحوله منقطع فانه لم يسمع سماع من محايي اخر وليس له يعلم ادخل
الحرم ام لا يجب فينته **قوله** وعلى هذا اي هذا الاصل وهو النسبة الى ما هو سبب ظاهرا
اذا ضرب بظن طيبة فالقت جنينا ميتا وما تات الام فعليه طائفة اما الام فقط هي واما
الجنين فلا ضرب السطن سبب ظاهرا لموته وقد ظهر عتيقه ميتا محال عليه **قوله**
وليس في قتل العذاب لم يقتل ليس في قتل الحرم الح جزا بل اطلق في الجزا في قتلهم ليفيد
انه لا يستعقب جزا في الحرم ولا الاحرام فلذا استدل بما يفيد ابا حنيفة قتل من في الحرم
وبما يفيد في الاحرام فالاول هو ما في الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام من قتل في الحرم
قتل في الحلال والحرم العذاب بعد الحدا والعقرب والفارة والكلب العتور وفي لفظ
لمسلم الحية عود من العقرب وقال في العذاب الابتنع والثاني ما في الصحيحين عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في الحرم ليس في الحرم في قتل من خارج
العقرب والفارة والكلب العتور والعقرب والحدا واحدا واحدا اي قتل من ابن
عمر حده في احدي نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر الحنيفة وزاد
فيه مسلم والحية قال في الصلوة ايضا روي ابو داود عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
والسلام عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب والفارسقة والكلب
العتور والحدا والسبع العادي ويرمي بالعقرب ولا يقتله ولم يذكر فيه النمر مذي
السبع العادي وقال حسن وجل العذاب السني عن قتله هنا على غير الابتنع وهو الذي
ياكل الذرع كاذكر المصدا وانا يرميه لينفذه عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم يقتل الذئب والفارة والحدا والعقارب
وفي الحجاج بن اربعة ورواه ابن حنيفة في مصنفه مختصرا في الذئب واخرج
بخوه عن عمرو بن عمرو واخرج عن عطاء قال يقتل المحرم الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكفا
وهذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن ابن عمر
عنه عليه الصلاة والسلام بخو حديث مالك والبيهقي الا انه قال فيه والحية والذئب
والكلب العتور وقال الرقسي في عريضة الكلب العتور لكل ما قرح حتى للهر القاتل
قوله وقيل المراد بالكلب العتور الذئب وقيل المراد به الاسد اسند الرقسي
عن ابن عمر في قوله انما محمد بن حنيفة بن منصور ما حقه من مسيره عن زيد بن اسلم

عن ابن سنان عن ابن هرون انه قال كلب العنق والاسد **قوله** او يئال ان الذئب
يقتله معناه يعني فيلحق به ولا يد من تعين ذلك المعنى الموجب للاحاققة في الدلالة
والذي يدور عليه كلامه هو كون من سبب يات بالاذي ومن غيره ليدرك مخالفتها
معنى كون تعين الاختلاف والاشتباه ويستدكر لهذا ما انا ان شاء الله تعالى **قوله**
لان العنق في ذلك الجلس وان كان وصفه بالعنق والاسد لانه لا يواد او ذوق
وذكر الكلب من غير وصفه بالعنق وفعل ان المراد الحس والذئب ذكر فيه وصفه بالعنق
به يراد به الكلب الوحشي لانه يكون عتورا مبتدأ بالاذي في فادانه وان كان صيدا لا
فيه فكونه عتورا وكونه صيدا المراد من نوع فتنبى لجزالان احد منفيه مودعه ليعيد
والاحزاب صيدا املا الان هذا يقتضي ان يعنى النوع الواحد حشيا او بصفة لا فان
استبعد ذلك وادعي ان كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملة لكل ازيدة ثم يعرض
لبعض خلاف الطبع الاصلي من الوحش والاستقينا من قلنا في التثنية وان جنس الكلب
عتور وحش وان دمدمته وحشي فالوحش عارضا له فافتضى ان لا يجب يقتل في منه
جزا وافية التتميم في صنف مخصوصه بنوع جزا عن ما هو معروف من الوحش
دفع مؤمم انه وحشي بالامالة فيجب يقتله لانه لو كان وحشيا لم يكن فيه شيء يكونه
عتورا على ان الحق جواز الانقسام وقولهم انما هو الوحشية والاهلية بينك هذا كله
اذ الحكم باراده حقيقة الطلب اما اذا قيل بان المراد من الطلب العنق والاسد
لا اشكال الا انه يجب ان يحمل الاسد المحكوم بانه المراد بالكلب العنق والاسد
العادي عندهم لا يتم بوجوب الجزا يقتل الاسد اذا لم يصل ويدل على هذه الارادة ما ذكرنا
من حديث الترمذي واي دار **قوله** وكذا الفارة والاهلية والوحشية لوجود
المبيح في الوحشية وعرفنا بالسور ذلك في رواية الحسن عن ابن هرون في رواية
هشام عن محمد ما كان منه بر ياهو متوحشا كالصيد يجب يقتله **قوله** وليست
متولدة من البون احتراز عن التلوة **قوله** وما لا يودي لا يمل قبالا وان كان لا يجب يقتله
الجزا وهذا الطلب الاصلي اذ لم يكن موديا لا يمل قتله لان الامر يقتل الكلاب فيصيد
القتل بوجود الا يذ **قوله** للعلة لا يذ يعني كونها ليست بصيد ولا متولدة من
البدن وما وان كانا عتورين للحكم الذي هو وجوب الجزا لكون نيتها معايلة لنتية لان
الحكم اذا كان يثبت بجلل يثبت يكون نية معلولة بعدم الكل اذ لو ثبت شيء منها
لم يثبت وعن ابن هرون في قتله لقتله روايتان في رواية جولة مؤلفا من الفارة
في اخري جولة كالبير يورع فنية الجزا وفي الفارة في الاستيغرة عن خلاف لا يورع
واطلق غيره لزوم الجزا في العنق والبروع والسمور والسنجاب والدق والكلب
واين عرس والاربع من غير حكامه خلاف في شيء **قوله** لاها متولدة من التثنية الذي
على البدن يثبت ان الجزا باعتبار انه قضا التثنية فيستفاد منه انه لو لم يخذها
من بدنه بل وجده قلة على الا ومن قتلها لا شيء عليه واعلم ان الا لاف الامر بالقتل
يجب به الصدقة ولو قال محرم كلال ارفع هذا القتل عن ارفع ثوبه اليه فقلان
ما فيه من القتل فقتله كان على الامر الجزا وكذا ان اسن ولي قلة فقتله كلال كان عليه
جزا او مالا لانه موجه في الصيد فكذا في ذلك كذا في التثنية والتثنية والتثنية

كما لو احدثه في الزايد على ما علمنا بلغ نصف صاع وهذا اذا قتل في وقت الاكل في ثوبه في الشمس
لقد قتل في كان عليه نصف صاع بدو نحوه ولولا الفاء لا للقتل ثبات لا شيء عليه **قوله**
لان الجزا من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل عليه ما في ابي داود والترمذي عن ابن هرون
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او غزوة فاستقبلنا رجل من جرادة فجلنا
نضرب به اسيا فتنا قال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شيء املا
لأن بطاير عن عمر الزام الجزا في الموطا ما يحكي بن سعيد ان رجلا سأل عمر عن جرادة فقتلها
وهو محرم فقال عمر للعب فقال حتى يحكم فقال لعبه ورم فقال عمر انك تحب الدرام لتمرقة
خير من جرادة ورواه ابن ابي شيبة عنه بنقصة ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم ان كعبا
سأل عمر فذكر معناه فقال يا محمد بن راشد عن مكحول ان عمر بن الخطاب سئل عن الجزا
فقتله المحرم فقال عمر خير من جرادة وبيع عمر اصحاب الذاهب والساع في المحيط علوك
اصحاب جرادة وهو محرم ان صام يوما فقد زاد وان شام يوما حتى يصير عتورا جرادة فهو
يوما **قوله** كالسباع ونحوها فالسباع كالاسد والذئب والتمرد والفيل في المحيط ان قتل
حزير او جرادة او فيل لا يجب القيمة خلافا لما انتهى وقول العنابي الفيل المذبح صيد
ليس في ما ينبغي فان المشتاق يجب كونه صيدا ايضا لعروضة الاستيناس كما في الواقي الطي
وطار الوحش ايها صيد وان تالف وغايه الامر يحكي في الفيل الخالف روايات
كا ان في الطيور المصوتة روايتين في كذا المختار وفي انما صيد والمراد بالسباع الطير
كالباري والصقر معلما وغيره **قوله** ولذا اسم الكلب يتنادى بالسباع باسمها
ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام قال داعيا على عتبه ابن كلب لطلب الهم سلطان عليه
كلبا من كلبك فافترسه سبع **قوله** وكونه يتفاد بالاختلاف زيادة في دقة فادانه
في معنى الصيد لم يذكره في تفرعه السابق فيلزم انما فادانه السابق او هذا اللاحق
قوله لما فيه من ابطال العدد المنصوص هو المحس فيلزم من الاحاق به قبالا ان
يكون المستثنى شرعا اكثر من خمس فيل ابطال العدد اي يفتي في ان تخصيص اسم دون
غيره من الاعداد المحسطة بالمحق وغيره اذ لا يطلق اعني ذكره باسم عام مثل ان
يقول يقتل كل عا د منتهب وفيه نظرون وجوه اما اولها فان مثله يلزم في مفهوم
الصنة فيقال مثلا لو حارز كاح لامة الكتابية لم يبق لذكر المومات في قوله
تعالى من قتلها المومات فادانه وكذا في المعينة بالشرط وسائر المعاني الخالصة
فما هو جوابكم عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد واما ثانيا فان عدد المحس
قد تحقق عدم فقصر الحكم عليه شرعا وفتح من ذلك فانه قد ثبت النص على الذئب
والحية ايضا في احاديث لم ينص في صدرها على عدد بل قال يقتل المحرم كذا وكذا لانه
اخر ما روينا من قريب فثبت عدم ارادة قصر ذلك الحكم على المحس فانفتح باب
اذ حديث العواسق تخصيص الاية ودليل التخصيص بطلان ويحك بما اخرجنا بخرجه
العله ايضا بالاشاق واما ثانيا فان المص حوز الاحاق الذهب بطريق الدلالة وعلى
تمد بربطها ايضا العدد وكون الثابت دالا لما ثبت بالنص يخرج به الحال عن انه
يطلق خصوص المحس ويحيى فيه عمر ما تقدم من انه لو اراد لذكر عدد المحسطة به فقول
سنا من العواسق سلمنا لكن الاحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرفت من معنى جامع فقلته

لا يثبت سوى على من اللفظة دون اهل البيت ولا سيما كثر القياس على الجلي وليس عليه
بشيء ثابت معني النص لعمه واذا كان كذلك لا بد من تعيينه في تعيينه من قولكم لانه
مبتديات بالادبي ونحوه او غيره في الحاق الذبيح فهو الذي يثبت باعتباره سائر
السباع فان سميت ذلك دلاله فهذا ايضا دلاله واما رايه فانما يخرج بالقياس
بل بالنسبة وهو ما قد شاه من حديث ابي داود والترمذي من قوله عليه الصلاة والسلام
وكل سباع عاد وقال الترمذي حسن فان قيل فنقول من اداس يخرج جميعا احزاجه
وهو الحية والعقرب والفأرة والكلب والغراب والذئب والحدأة والسبع العادي
على ان المأدبة فيه حال اعتراجه وهو ما اذا اصل على المحرم فانه حقيقة اسم الله على
ونه فنقول انه اذا اصل من قوله لا شيء عليه كما سنذكره من منع الا حاق لا يحج ما منع على اصولنا
لا يحصر لاستصحابنا المقارنة فيه المحصر الاول في المربط به يكون العموم مراد اذا
اخرج بعضه بعد الحكم بآراء الكل لان نسجها لانه بعد تعلق الحكم بالحدود المحصر والتخصيص
بما ندرم اعادة المخرج واذا كانا نسخا عندنا فلا يلحق ذلك نسخ بالقياس قلت
الا يخرج بالقياس بل بالدلالة فان اعدم فيه الجاسع الذي كونه بعينه لانه بالاختلاف
والاستصحاب كما ذكره بعضهم منعنا ان الحكم بالعبادة واستدناه احزاج الذئب وهو لا يثبت
بما لنا والحق ان الوجه المذكور يصح الزاميا للتخصيص لان الدلالة عندهم وهي التي يسمونها
منزوم الموافقة يشترط في كون المكوت او لا يحكم من المذكور ومن منع الضرب
من منع الثأف ولا يظهر او لوجه السباع با حاد القتل من المراسق بل غاية المأدبة
واما اثبات منع قتل على اصولنا فبغير ما سمعت ولعل عدم قوة وجهه كان في السباع
روايات كاهن في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كما سيورد عن ابي يوسف
ان لا يسلط الكلب العقور والذئب وفيه التناوي لا شيء في الاسد وقال ابو حنيفة
يجب وقد مناه من ايدى بيع الضرع كل قيد الاسد والهدد والتملذ الى باب من غير ذكر
خلاف **قوله** واسم الكلب لا يثبت على السباع عرفا فانما هو تخصيصه بالعرف ان يثبت
عليه لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصودنا في فاعا الخطأ كاذب اهل
اللفظة ولم يثبت فيه تخصيص من الشروع بغير المسبوع بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته
عنه عليه الصلاة والسلام من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالاول منع وقوعه
على السباع حقيقة لغة ولفظ الكلب في دعائه عليه الصلاة والسلام مستعمل في المعنى
الحجازي العام اعني المنع من المضارفة لا يقال ادعوا انه في كل السباع حقيقة هو دعوى
انه في كل منع من مضار حقيقته والافراد اذ اذاد المعنى الكلي فدار الامر بين كونه في
العام مجازا قلتم او مشتركا حنويا والاشتركا المعنى اولى بالا اعتبارا عند تردد
بينه وبين المجاز فانما نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل مدحه وتبادر
النوع المخصوص من العرف عند إطلاق لفظ الكلب دليل عدمه اذ لو كان للمعنى العام
لم يتبادر في خصوص جفرا واذا ثبتا في خصوص موقا كان ظاهرا في ان الوضع لهذا المعنى
يجب اعتباره كذلك وان جاز عرو من ثباده في بعض بعينه لعدم من شهره وعليه
استعمال لان المظاهر هو الذي يجب المصير اليه لا يجوز الا ان يدل دليل عليه ويتحقق
كذلك **قوله** ولما جوله عليه الصلاة والسلام الصنع صيد وفيه شاه وفي بعض النسخ سبع

وليس

وليس يعرف بل المعروف حد يثبت جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع
اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش اذا صاده المحرم رواه ابو داود والنسائي في زيادة فيه كبش
والباقي روجه ولم يذكره غيره ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصنع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش من ويوك وهذا دليل على ان
الكنم وسياحه في موضع فلفه ان استدل بلفظ سبع فغير ثابت وان استدل بلفظ الضبع
بما عليه انه سبع عندنا وغير ما كدل بعد ما للشيء على كل ذي باب من السباع فيقول يجب
حملة على انه كان قدرا لما فيه في وقت التخصيص والالزام المعارضة بينه وبين قوله
تعالى لا تأكلوا مما قتل من النعم على ان المأدبة قيمة ما قتل واذا كنتم قتلتم فيه حديث جابر
ما بين المسنين في الزكاة من كونه مقدرا او ليسا بين ادمد بين درهما مع انه ثابت في
الصحيح من كتاب الصدوق ان التقدير به كان لا في قدرا المتقاربت فيه ذلك التمايز
لانه تعدد يراد به كل زمان فلا يفتوا مثله في الحديث مع انه لم يبلغ درجة ذلك
الحديث في الصحة وكونه ذلك مخلصا من المعارضة التي ذكرناها اولي وقوله في الوجه
المعتول لان اعتبار قيمته لكان الاشتقاق بجلده لا لانه بحارب موديعي لانه من
هذا الوجه ساقط الجزاء مع انه مخالف قوله قبله باسطر وكونه مقصودا بالاختصاص بجلده
او ليصطاد به اوله فع اذا ه حيث زاد باعتنا اذ مرعاض بعموم قوله تعالى ومن قتله
منكم مقتدا فيزاول ما قتل من النعم اوجب قيمة المقتول مطلقا فتعين قيمة محرم بجلده في
بعض المقتول حذو من مختلفا مع ان اخذه لم يخصه في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد
يكون لغو من ان يصطاد به كما ذكر قبله ومن هذا الوجه يجب قيمته **قوله** وقال
انا ابتدأناه هذا عن ريب لا يعرف ويتقدم برشته فانما يفيد عدم الجزاء اذا كانت
المبتدري السبع لم ينزوم المأدبة وهو ليس بحجة عندكم ولا يمكن استناد عدم الوجوب
فما في عدم الامتثال لان عدم الاصل قد نسخ بايجاب الجزاء في الصيد على العموم كما لو
حزبه دليل صحيح ونورد اقل في الحكم العام فالوجه الاستدلال بحديث ابي داود
الذي ذكر فيه السبع العادي والوجه الذي ذكر من الاستدلال بدلالة نفس قتل
العوايق فانه اياهه لزوم الا في له اولها من موقع تحقق الاية له نفسه اولي
واذا ثبت الاذن من صاحب الحق سقط الضمان الا ان يقيد الاذن به فالتم يقيد
الاذن بالظن لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء اذا انظر المحرم لما قتل الصيد
لما كاله عدم خال لم يقيد الاذن فيه بالكفارة وهو قول قتالي لمن كان منكم مريضا
اوبه اذا من راسه فتدبيرة **قوله** خلاف اجل الصاب فانه لا اذن من صاحب
الحق فخصته له وطول بالعرف بينه وبين الصيد اذا اصل بالسيف على الانسان
قتله المصون عليه لا يضمن مع انه لا اذن ارضا من ملكه اوجب بان العبد مضمون في
الاصل حقا لنفسه بالادسية لا للولى لانه مكلف كسائر المكلفين الا ترى انه لو ارتد
او قتل يقتل واذا كان صان نفسه في الاصل له سقط بجميع حان قبله وهو المحارب
وما له الحق فيه وان كانت مقومة مضمونة له فهي مع ضمان النفس فيسقط التسليم
فيه منى سقوط الاصل **قوله** مسرور بفتح الواو في رجله وليس كما نه سراويل **قوله**
لحام متوحش باصل الخلقه والاسمينا سرعاض خلاص البطة الذي يكون في الخياطين

والبيوت فانه لو لم يخل الخلقه **قوله** لا عامل لغيره يقتضي ان الاموال في غيره
يتولى بغيره لا عامل ولو لم يخل الخلقه **قوله** لا عامل لغيره يقتضي ان الاموال في غيره
تقتضي تعلقه بغيره وهو الحق عن المشافعي وهو امر قولي ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار
بانه لما لم يخل الخلقه بغيره فصار عاملا لغيره شرعا وان لم يقصد هو ذلك فاستغل فعله
التي لم يخل لم يخل بغيره فصار عاملا لغيره شرعا وان لم يقصد هو ذلك فاستغل فعله
الملازمة بين المشروعية والامانة مقام الميزان في الثاني فينبغي الاول على المشروعية
وهو القاد بقره فيستعمل معنى المشروع لا اعمدته اي استخدام الفعل الذي اقيم وكن
لي غير هذا الكلام اخرج في اثبات المطلوب فان حاصله ان اثبات المعكفة القابلة
وهذا الفعل حرام وهو ان كانت من المسلمات بيننا وبين ان لا يخل بغيره وان كانت
ممنوعة عنده لا يفتقر الى كونها مثبتا له اهل عليه فانه اذا منع الحرامه منع عدم الاقامة
في الميزان لغيره فانه يحتاج بعد تسليم حرمة الفعل الى امر ايد فان مجرد حرمة
لا يوجب حرمة الحكم مطلقا لا يوجب حرمة الاقامة لا يوجب حرمة الحكم الميثم مع حرمة
الفعل فيقال وهذا فعل محرم فيكون الفتح اعتبر به عينه على ما هو الاصل عندنا في
اضافة التحريم الى الافعال احسية انه يفتقر الى اعتبار عدم المانع خلافات الشرعية
ان يتقدم دليل على خلاف ذلك كاش في ذمة شاة الغنم وهي بيوت الفتح لذاته ح انه
انما ذبح لغرض صحيح هو ان ناكله كون الشاة اعتبره صبي العينة لانه جعل عبثا
حيث اخرج الذراع عن الاهلية والذبح يوجب عن المحلية فصار فحلا في غيره فانه
با اعتبار ان ذبح كالمواش فاعمل بذبح مجزؤه فانه يجر جنونا او يحزبه خلاف شاة
الغنم فانه لم يثبت اخرجها عن محلية الذبح شرعا للاجنبي واخرجه عن الاهلية بالنسبة اليها
فلم يعد عبثا شرعا واذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا ما رقيقا لحيته فلا يفتقر حكم الحلال فانه كان
محرم الاكل اعني الصيد قبل ذبحه في دليل الاخر احيى وذكر ان قوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمت حرما بغيره مما وقوله تعالى لا تأكلوا مما يقتلوا الصيد وانتم حرمة بغيره اخرج
المحرم عن الاهلية الذبح فقط وهذا لان الاول اضاف التحريم الى العين بعد المبالغة فان
الاصل ان تقتات الاكام الى افعال المكلفين فاذا اضيفت الى العين كان اخرجها عن محلية
الفعل الذي هو متعلق بحرمته بالامانة فانه جعل نفس هذا العين حرما ونفس احرام
لاقترب منه فكان متنا عن الاقتراب منه نفسه وهذا اخرجها عن المحلية ولو قلنا ان
اضافته الى العين يجب ان يكون محاذ امقليا لم يصحنا اذا قلنا ان من اضافته الى الفعل لانه
لما نفس العين مبيحة ما قلنا واذا الثاني ان التحريم معنى من جهة الذراع وهو الاحرام فوجب
اخرجه عن الاهلية والاحرام هو السبب في الامر من سبب التحريم فلهذا قال في المسئلة
التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن محلية والذراع عن الاهلية **قوله**
فعلية فانه ما اكل عند اي خشيته يعني سوا ادي هناك الذبح قبل الاكل ولا غيراته
ان ادي قبله من ما اكل من حذره بالذراع ما بلغ واذا اكل قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا
يجب له شئ بانزله **قوله** التدوير في شرحه المختصر الكرخي ولا رواية في هذه المسئلة
مفجوز ان يقال يلزمه جزاء حره يجوز ان يقال بدأ بالان وسوا نوسله صيده بنفسه او امر به
غيره او ارسله لغيره ولا فرق بين ان ياكل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمة ما اطعم لانه انتفع

لمحظور احرامه **قوله** فانه حرمة الشاؤل اكله يعني ان حرمة الشاؤل بواسطه انه
ميتة ذكره ميتة بواسطه حره عن الاهلية والصيد عن المحلية وتبوتها معا بواسطه
الاحرام فكان للاكل ومن محظورات احرامه بواسطه وسبب السبب سبب خصوصا
وهذه حرمة محتاطة ابتداء لما تقدم من شرع الكفار مع العذر فيجب به الاجزاء بهذا
التعليل استغنى الشيخ عن ايراد الفرق بين هذا او ما لو اكل الحلال من لحم ذبحة من صيد الحرم
بعد اذ اقيمت لان الاكل ليس من محظورات الحرم بل يقتضيه الامن الذي يستحقه تكلوله
تخلوكم فقط وقد منته اذ فوته فكان حرمة لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في جزائه
الاكل لو شوي المحرم ببيض صيد عليه جزاؤه والحلال اكله ويكره ببعه قبل ان يباعه
فان ويجعل منه في الغدا ان شاولا شجدا الحرم واللين وكذا الوشوي جرادا او يفتاحه
ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم خلاف الصيد **قوله** خلافا لما لك فيما اذا اصطاده لاجل
الحرم يعني بعد امره اما اذا اصطاد الحلال المحرم صيدا بامر اخلف فيه عندنا فذكر الحلال
بحريمه في الحرم وقاله الجرجاني لا يحرم قال الفذوري هذا غلط واعتد على رواية الطحاوي
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الحديث علي ما في ابي داود والترمذي والنسائي عن جابر
ثم الصيد طالكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد بكم هكذا قال في شاة بغيره المصم ثم
اوله دفعا لغيره فيها روي محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن الحسن عن عثمان بن
محمد عن طلحة عن عبيد الله قال تذاكرنا عمر الصيد باكله المحرم والنبى صلى الله عليه وسلم ناييم
فارتفعت امواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ثناء ثناء زعمون قلنا في حجر
الصيد باكله المحرم فامرنا باكله اخرج به الاثار وزوي الحافظ ابو عبد الله الحسين بن محمد
بن الحسن بن الحسين بن مسند ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده
الزبير بن العوام قال كنا نخل الصيد صغينا وكنا نتروده وناكله ونحن محرمون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم واختص ما لك في موطاه واما الثاني فيلزم وجهين كون الام بملك
والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تملك عين الصيد من المحرم وهو متنع ان يملكه في كل من
حبه وانما على ان المراد ان يصاد بامر وهو هذا ان القالب على الانسان لغيره ان يكون
يطلب منه فليكن يحمله بعد دفعا للمعارضة وقد يقال في التواعد يقتضي ان لا يحكم هذا بالمعارضة
والترجيح لان قول طلحة فامرنا باكله معتقد عندنا بما اذا لم يملكه المحرم ولا امره يقتله
عن ما هو المختار للمص اعمالا حديث ابي قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يملك المحرم بالحيث
الاخره قول الظنبي في دلالة حديث الرزير حاصله نقل وقائع احرام الحرم لا يجوز
كون ما كانا يحملونه من حكم الصيد للتروده كان ما لم يصاد لاجل المحرم من بل هو النظم
لانهم يتروونه من الحضر طامرا والاحرام بعد اخرج من محلية الميتات فالاول في الاستدلال
على اصل المطلوب حديث ابي قتادة في وجه المعارضة على ما في الصحيحين فانما ما سألوه
عليه السلام لم يجب محله لم حتى سأل عن المواضع اكلها كانت موجودة ام لا فقال عليه الصلاة
والسلام منكم اهدموا ان يحمل على او اشار الى فقالوا لا قال فكلوا اذن فلو كان من المواضع ان
ان يصاد لم ينظره في سلك ما سأل عنه منها في الشوا من المواضع فيجب بالحكم عند هؤلاء
عنا وهذا المعنى كالصريح في كون الاطعام للحرم ما شافنا في عارض حديث جابر وقد علم عليه
تقوية ثبوته اذ هو في الصحيحين وغيرهم من الكتب الستة خلافا في ذلك بل قيل في حديث جابر

بالأخذ والثاني بالقتل بعد ما كان لعرضه ان يملكه ونحو مثلهما من مكان المختلفات قيمة
واحدة على الأخذ والقتل وانما على وجوب الأخذ على القاتل ما على قاتل اي حينة قتلها ثم
نحو الاجرام بقول يرجع الأخذ على القاتل مع حاسبه ليس من اجل كونه اولى وما سفل الرجوع
هناك وانما هنا لا نه ضار محل من وجه ونحوه فان المحل يرجع من تقدير الضمان واذا تأملت
رايت خصوص الاعتبار في كل مسألة من هذه الجهة دون الجهة الاخرى لانه لا يرقى فإما مل
مستحقا باله تعالى مرشد ان ما الله ثم يذلل جزا صيد الحرام في جزا صيد الاحرام فلو قتل
محرم صيد الحرام وجب عليه جزا واحد على وفق جزا صيد الاحرام خاصة وتحقق هذا للامام
ان الثابت هنا حق واحد لا يتفاضل في سبب ارتكاب حرمة واحدة وذلك لان المحقق انما تعالى
حرم قتلها ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرام ووجوب الاحرام ايها وهذا يستعمل
بإشارة الحرمة فاذا وجدنا هذا وهو الاحرام في الحرام لم يتحقق سوى تلك الحرمة وتبين الامن
انما هو عن هذه الحرمة وعلمت الاحرمة واحدة فلهذا امر واحد عن حرمة موت غير ان
السبب على انما في الحرمة انما ينال بالقتل حال كوننا عن سبب الاحرام جزا يذلل الصوم وذلك
النظر السابق حال كوننا عن حلول الصيد في الحرام على وجه جزا لا يذلل فاذ اتبعت الحرمة
عن السببين جميعا بان كان محرما في الحرام ثم انما كذا بالقتل فيه تعدد في الحرام اللازم ان
اعتبار في الوجهين جميعا لزم اعتبار في كل واحد فإنا اعتبار في الوجه الذي اعتبره
بما هو الشريعة وهو ما اذا كان القاتل مع الاحرام هو الوجه لانه اقوى السببين فقلنا بذلك
وايضا كان اقوى لان كونه سببا للضمان مفروض عليه بالنظر القطعي قال تعالى في جزا مثل ما قتل
كلان ان يكون في الحرام فان الضمان انما افادت سببيه حرم القتل من ذلك ولم نذكر بل و
الحز اذا كان الضميمة فظهر العلم انما تنويعت من مستحق كالقتل في الاحرام مؤجبا للضمان على ذلك
الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه يرد قوله في جناية القاتل وانما سمى به اعلم
قوله وهل يذلل الهدى فيه زوايا في رواية لا فلا يذلل في الاراقه بل لا بد من
التصديق بلحمة بعد ان يكون فيه اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه وهذا هو سرق
الذبح وجب ان يبيع غيره مقامه لا يذلل الاراقه فيه غرامات الاموال في اخرى
بنيادي فتكون الاحكام المذكورة على عكسها فانما يشترط كون قيمة الهدى قبل الذبح قيمة
المقتول لان الحق تعالى والهدى بالاجل له تعالى وارقاه الدم طريق ما حشرع جعل
المال له خالصا لا تصدق الا بغيره ان المخرج جعل الاصلية خالصا لهدى به ياراقه منها
قوله ومن جمل الحرام بصيد اي وهو حلال حتى يظهر خلاف ان يقع فانه لو كان محروما
وجب ارساله لمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلاف ان يقع فانه لا يسترقا
فان الاسلام يمنع حق القاتل ولا يبرحه حتى اذا ثبت حال المكفر ثم طرأ الاسلام لا يمنع
علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تفرقه بملكه بطريقه تنفصلا من الله تعالى
كحاجة العبد وفناؤه وهذا كذلك وهذا ما ذكر المص وحاصله تقتضي بربا مع وثوق
المفلس عليه وتكفيله مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان
منعه من هذه الحالة اذا لم يكن تحقق الاسترقاق ولكن في اعتبار ما يقتضيه ان يجعل ملك
العبد على الاسترقاق او الصيد المملوك على المرفق **قوله** ولنا انه الحقيقته
انه استدل بالانصاف فيقتضي على القاتل يقتضيه هذا صيدا محروما وما كان كذلك لا يحمل
الغرض له بالنظر اما الاولى فلانه ليس يراى بصيد الحرام الا ما كان حلالا فيه واما الثانية
لا طلاق النفس المذكور من السنه ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقا وصيد الاسلام بل

وعداه ليد الا ولاد الانسان اذ واجبه وان لم ينصف الزوج بالكلية فله ان يكون من هذا الفرق
المتوسط على من امره فان الرق حكم هذه المخالفة خلاف من لم يخالف وهو الصيد **قوله**
فان باعه يعني بعد ما اذله الحرام رد البيع ان كان قايما ووجب قيمته ان كان هالكا سواد
باعه في الحرام او بعد ما افرجه لئلا ياكل لانه ما ربا ما قال من صيد الحرام ولا يجل اجزائه بعد
ذلك ولو تباع الحلالان وما فيه الحرام الصيد وهو في الحلال جان عند اي حينة خلافا لمحمد
لانه ليس يتفرع من بطلان حلاله حلالا ليس هو بائع من امره بل هو هذا الصيد بخلاف
ما لو رماه من الحرام لانما قال الجبي **قوله** ومن اعلم من بطلان بطلان بطلان بطلان بطلان
لانه لو كان في يده حقيقته وجب الارسال اتفاقا ولو ملك وهو في يده وجب الجزا وان كان هالكا
له الجناية على الاحرام بعد تفرقه فلذا اختلفوا فيها اذا كان الفقد في يده هل يجب عليه تركه
وان كان على وجه لا يضر ولا ينافي كون الصيد في يده يكون الفقد في ذلك المضرب مما يباله
بغصب الفقد وليس في يكون الفقد في ذلك المضرب مما يباله **قوله** وبذلك حرمت العادة
ونحوه من حرمت العادة الفاشية من لدن العجابه ليد الان وسم الثايعون ومن بعدهم يحرمون
ونحوه من حرمت العادة الفاشية من لدن العجابه ليد الان وسم الثايعون ومن بعدهم يحرمون
ان استيقنا في ذلك المحذور بغير اليد ليس هو القدر من الممتنع **قوله** فلا يعتبر
بينا الملك اي لا يعتبر بقاء الملك حيا في يده على الصيد والارسال الواجب عليه الارسال
لانه لا يبيد اجزائه عن ملكه بل كان الواجب عليه تملكه والعادة الفاشية تنفيه **قوله**
وله انه ملك الصيد بالاذن حلالا ملكا محترقا حتى لو افذه وهو حلال ثم احرم فادخله
ثم وجده بعد الاحرام في يده شخص كان له ان يأخذه منه لانه ارسله عن اختياره وكذا عمل التزم
وهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اياه اما لو كان صادرا في احرامه ثم ارسله
ثم حل فوجده في يده رجلا فليس له ان يأخذه منه لانه ملكه بالاذن في الاحرام **قوله** فالواجب
عليه تركه التفرع من جواب من قولنا المرسل امر بالمحذوف فاجاب بان الواجب الذي يجب
الامر به ترك التفرع من ذلك يحصل بتقويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني
منعناه ادلا ولا رسلنا وذلك يحصل بالارسال ولو في فقه **قوله** ولنا ان الاخذ
انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والتوجه قبل قتله خطاب ارساله وتخليته
هو بالقتل جعل الاخذ علة فتكون في معنى مباشرة العلة في حال بالضمان عليه وان لم
ينوت بهذا القتل بغير محترمه وبذلك فانما المتعلق بها فان يجب لذي اليد والملك
ابتداء بملكه ويده وهذا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط
بتقويته بغير محترمه كما في غصب الدبر اذا قتله انسان في يده فاحصه فادى الغاصب
قيمتة وهذا كحق ذلك فانه قوت بغير محترمه في حق المملوك من استقاط ما عليه من
الارسال ودفع وجوب الجزا فهو موثر في ذلك واذا وجب الرجوع بنصف المهر على شهود
الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا انما الرجوع هنا الاسلام الشهود ضرورا ما كان بشوهم
الاستقوط بعد تحقق الوجوب بسبب بانشق الزوج باختياره والثالث ما هو الذي
حق سبب الوجوب على وجه لا يتوجه بشرط الواجب به لا عرف من ان مجرد الاخذ
سبب لوجوب الارسال وانما يكون سببا للجزا اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في
معنى مباشرة العلة لان الاخذ ليس على العلة فان العلة القتل والاخذ ليس على القتل
واجزائه ولا سببا بل القتل مستقل بسببيه ايجاب الجزا الا ان يذلل به فاجب الجزا لورماه
من بعد قتل ان يأخذه فالاخذ قد يكون شرطا حيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشد

في اختلاف سبب اللصان كحفر البير فانه مشروط للوقوع والعلة ثقل الواقع وبهذا التفسير
يسقط سوالان كن يرجع ولم يثبت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا خرج من حليم
الملك لا يفتن مستملكه وان جنى من كان يده فانه قبل العزق بين هذا وبين المسلم اذا نصب
حفر الذي فاستملكه مسلم اخر يده بضمي لاخذ للذي ولا يرجع على المستملك فاجواب ان
الاجابة عتقا بسقوط تقوما منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستملك هذا وقد ورد
في الآية كيف يرجع وهو قد نزل منه كراهه كخرج بالصوم وهو انما يرجع بغيره بحسبه به
فلا يجوز ان يرجع عليه باكثر ما لزمه واحاب بان مثل هذا التفتت لا يمنع كالباب اذا نصب
مدبر ابنه فغصبه منه اخر فغصب الابن اباه فانه لا يحسبه والاب ان يحسب من قبله في يده
ولا فرق بين من يدين به وطان يقتضيه فان ذكوه السامه مدخل تحت النسخا خلاف ذكوه
تساير الاموال الحق الله تعالى اذا كان لطلب معين يكون له المطالبة واذا لم يكن لا يبين المطالبة
وهذا قد يرمي من ان له الرجوع وان كثر بغير المال وصرح في المتنق بانه انما يرجع اذا كان المطالب
وقيل عن ابن عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صلبا او نفرا او جوبا في ثبوت
الرجوع عليه **واصل المسألة** ان تقويت الامن على الصيد يوجب اجزاء ولا من ثلاثه
استيعابا احرام الصايد او دخوله في ارض احرام او دخول الصيد فيه وانه اذا تحقق التقويت
لا يبرأ بالشك فلذا قلنا يجب اجزاء ارسال الاحلال للصيد في ارض احرام بعد ما اخرج من ارض
الحرم ايلا في خوف البلد لانه لا يصير بهذا ارسالا محققا فلهذا ولا يواظف ان ينادى حال
كم اكله **قوله** فغلبه قيمته جعل جواب المسئلة ليؤيد انه لا يدخله الصوم وحاصل وجوه
السئلة ان التابت في احرام اما ادخرا او غيره وقد جف او انكسدا وليس في احرامها فلا يفتن في
الاول واما الثاني وهو ما ليس واعدان اما ان يكون انبته الناس او لا ولا شيء فيه
ايضا سواء كان من جنس ما استغيبت عادة او لا والثاني وهو ما لم ينبته الناس بل ثبتت بنفسه
اما ان يكون من جنس ما ينبته او لا شيء في الاول والثاني هو الذي فيه اجزاء في اجزاء
هو ما ثبتت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسدا ولا جافا ولا ادخرا ولا بدنة
اخر اخرج ما خرج عن حكم الاجزاء من دليل فاشارة المصنف الى ان الادخرا خرج بالنفس وما ينبته بنفسه
بالاجماع واما الحاف والمنكسر في معناه فاعلم ان الاطلاق الذي وردت فيه هذا الباب الشجر
والشوك والخلل فالحلل والشجر قد مناهما في حديث ابي هريرة والشوك في العجوة
انما لانه عليه القلا والسلا فلو لم يفتح ان هذا البلد حرما لعلنا ان قال لا يبعد شوكه
ولا يفر صيده ولا يفتن خطته الامن عرفا ولا يفتن خلاها الحديث فالحلل للطب من اللادكنا
الشجر اسم للثوب الذي كثر ريشه فلو اذ احسن فهو حطب والشوك لا يفر صيده لانه نام يناد
على الطب والحيات فليحمل على احد نوعيه دفعا للعارضه واما الذي يفتن من غير ان ينبته
الناس وهو من جنس ما ينبته فلا ادري ما المخرج له غير ان المصنف على اجزاء اهل الاجماع
ما ينبته الناس بان انما يتم بقطع كالتسبيح على الحرم فان صح ان يقال ان كونه من جنس ما ينبته
ايضا يمنع كالتسبيح اليه الحق ما ينبته ولا يفتن جليا وجه اخر والسامه هذا وكما جاز
الاشناع جانية الحرم هازا حرامه من ذلك احجار ارض احرام وحصاها الا ان يباع في ذلك
فيحفر كثيرا في ارضه او الدور فيمنع **قوله** والعزق ما ذكره اي العزق بين نبات
الحرم اذا ادي قيمته حيث يبيع ويكسر لانه ملكه بسبب محظوره بين الصيد حيث
لا يبيع بوجه وان اديته ما سلكه من قوله لان يبعد حيا بغيره للصيد حيا من الجاني
فعلى فاعلمه فثبت ان هذا محلي قولنا اما على قول اي حنيفة فلا يصح ولا نه لا يتحقق عنده

لما جاز الاستدلال به

بل ان من الحرم بل هو سوا بيت عند صلي ما سياتي انشا الله تعالى **قوله** ولما دوننا يعني
قوله عليه الصلاة والسلام ان لا يفتن خلاها واخلاء قطعها ولا يبعد شوكها والعند قطع الشجر من حد
حريمه فقد منع القطع مطلقا اعم من كونه بالماجل او المشا فربما يجل الرعي والصرة وقد منع
حمل الحصيد من اجل ومشق كل شيء حرمه ومن ذلك شقوق السيف هذه وشقوق الخندق
والنهر والبير حرمه ومشق البعير شفته **قوله** وخلا فافكا لا لا ليست من جنس
النبات لانه اسم لما يظهر على وجه الارض والفاكهة كملون في باطنها يظهر من شئ وانها كاشفها
فلو قد وكوزا نباتا كانت من الحيات **قوله** وكل شئ فعله القارئ ما ذكرنا ان فيه على
الحدود ما فعله دمان ودم لغزته وقال ابن قتيبي دم واحد شاة على انه محرم باحرام واحد
عنه ومنه نأى حرامين فاحتمل به عليهما بمقتضى كاحتمل به عليهما منفردين وادور فلم
يبد اخلا كحرمه الاحرام واحرم فيها اذا قتل محرم صيد احرام اذا كان عليه جزا واحد اجيب
بان حرمه الاحرام اقوام من حرمه الحرم لانها نذوب حرما كقتل غير الصيد خلاف
حرمه الحرم فاستتبعنا ان في الحرمتين الاخرى لان الاصل اذا اجتمع موجبان حكم واحد
اضافة الحكم اليه اقويها او جعل الاجزاء له كالحدم وهذا كما فرغ الدافع والحقار
للرفقة مع الجارح واحرام الحج مسا للاحرام العزق فان جميع ما يحرم به يحرم بالآخر فلم يمكن
الاستتباع فيعمل كل كان لسمعه غيره كما لو جرح انسان اخر فمات ويرد عليه ما ذكرنا
المعنى وقد عاب ابا ابن قتيبي ليدنه على من جاع في العزق بعد ما طاف اربعة اشواط
فيها بناحية وجوبا اذا جاع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنه اكثر اضرارا
فتجب لك الشاة اكلها والتفتت في ظهر الشاة وتنبه الاجزىه للتفتت من يد المجني عليه
فلو اتحد ريشه اجرام في الحج والرمق لم يبع ما ذكره واذا اظهر التفتت حاز الاستتباع
وان لم يبلغه بل درجة عدم الاجاب الاسرى ان حرمه الحرم موجهة بانظر دقا ما يوجب
الاحرام ومع ذلك اظهر التفتت من وجه اخر ووقع الاستتباع وعند هذا نورد
ما كنا وعدناه وهو ان كثر الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فوجب اجزاء ان كان
نفسا ان كان حرمه القتل وجب ان لا يتعد حرمه بل يتعد حرمه السبب على
ما حققناه في مسئلة قتل المحرم صيد احرام وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعد
اجزاء وجب المتعد وشق قتل المحرم صيد احرام لتعدد الجناية بتعدد المحرم عليه
وهو الاحرام والحرم او لا شك ان منع قتل الصيد فيه لا يثبت الله تعالى له حرمه
وجعله حراما في القتل فيه جناية على حرم الله تعالى وكون احدي الحرمين فوق الاخرى
لم يعرف في الشريعة سببا لهذا احراما حرمته وجعلنا نبيها لكن الاصل ان كل حرمه تستتبع
موجباً سواء كانت غيراً او ارضاً من المعلوم ان الوجوب يثبت شفا وت بالاكدي وقوق
الشبوت ولم يستطع اقتباس شئ من خصوصاً وهذه الكفاية ظهر في الشارع الاختلاف
في اثباتها حيث يثبت مع النفس والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اشتراط
الاموجب لا سرد له كنبوت الحيا جنة كغيره لسبب كثير كما قلنا في تكرير اية
السجدة للتلاوة وليس ذلك بل لازم اذ حاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام واحرام
ليست لزم بعدد الواجب المحرم فيدفع بالداخل لطن ودرجة فليزم الداهل والجوار
من احصوا جوار كون الادغال النقص في العباد لا كونه جانية والقارئ بالحياتية
على الاحرامين مدخل للنقص في عبادته بخلاف قتل المحرم صيد احرام وذكر شيخ الاسلام
ان وجوب الدمين على القارئ اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الاجماع ومنه جوده

اما بعد الوقوف على اجماع يجب دمان ونحو ما ير المحظورات دم واحد وتقدم ما فيه **قوله**
لان المستحق عليه اكل وجبه المذهب واقتصر عليه ولم يذكر وجه فلول فغرضه في هذه
المسئلة واما الصورة التي يجب بسببها القارن دمان بسبب الجاوزه فهي اذا جاوز
نا حرم حج ثم دخل مكة فاحرم بقرع ولم يعد على اكل محرما فليس كالحال في الاول الثاني
لترك ميقات الحرم فانه لا دخل مكة الحق باطلا وميتا ثم في الحرم **قوله** واذا اشترك
محرمان اكل وجبه ظاهر من الكتاب وكذا العزق بين اشراك المحرمين في قتل الصيد والحلالين
في صيد احرم فارجع اليه ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد احرم وجب جزاء واحد
ينقسم على عدد دم وجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان محرم من لا يجب عليه
كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما خصه من القصة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين
صيد احرم ان كان بصيرة فلا يشك في لزوم كل نصف اجزاء اما اذا ضرب به كل من جبه فانه يجب على
كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بصورتين لان عند اتحاد فعلهما
جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فنصف كل نصف اجزاء وعند الاختلاف اجزاء الذي تلف
ضربه كل هو المختص بالكل فانه فعله جزاءه واما في متلف بفعلهما فغلبه ضاه كذا في
المبسوط **قوله** ما يبيع باطل لا يشك فيه حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة
واما اذا كان حيا فلا يشك فيه اذا كان هو المشتري لانه محرم العصف فحقت قتلته تعالى
وحرم عليه صيد البر ما دام حيا فاحرم عليه العصف فيكون ساقط العصف في حقه
كالحجر وهذا هو الذي اراده المصنف بقوله لانه مهيئ للتفريغ والطلاق اسم للمهيئ
على المحرم المطلق اسم السبب على المسبب وانت علمت ان اضافة المحرم على العصف بعد
منع ما يربو اشتغالات والكل مندرج في مطلق التفريغ وحاصله اخراج العصف عن المحل
لما يربو اشتغالات فيكون تعليق تفريغ ما يربو عشا فيكون قبيحا لعينه فيطل وما ذكر
من انه اذا اهلك بعد البيع في المشتري فغلبه الاجزاء لانها جازية عليه صحيح اذا كان المشتريا
محرمين فان كان البائع حلالا في المشتري وقوله ويضرب ايضا المشتري للبائع لفساد البيع
قال وعلى هذا اذا ذهب محرم صيد احرم فملك عنده يجب عليه جزاء ان صارت
لصاحبه لفساد الهبة وجزاؤه انما في محله ما اذا كان البائع والواهب حلالين اما البيع
فما هو كذا في باع جزاء من مسلم فملك عنده بغيره له فان قامت بغيره على انه اخذ هذا الصيد
محرم فباعه يجب ان لا يقض له لانه لم يملكه بهذا الاخذ فلا يجب القارن بخلاف ما اذا
اخذ حلالا ثم احرم فباعه واما الهبة فتعذر ان يكون الواهب مالكا بالطريق الذي ذكرنا
فيه نظر ولو تباعا صيد احرم اكل ثم احرم او اهدى ثم وجد المشتري به عيأ رجع بالتفريق
وليس له الرد وقد قدمنا انه اذا اصاب المحرم صيد اكثر منه على قصد التحلل والرفق
لا احرام فعله جزاء واحد لانه انقطع الاحرام وان اخطأ وان لم يكن على وجه التحلل
ورفق الاحرام فعله لكل جزاء وعلى هذا ما ير المحظورات الاحرام **قوله** ومن اخرج
طبيعه من احرم وهو حلال او محرم **قوله** ومن اخرج طبيعته من احرم وهو حلال او محرم
الما من صفة شرعية فانما نيت هربا عتيا واخبر مثل زيد هو هدي به اليك ولا يبيع على
اعتبار اكتساب الكون الثاني نيت من المظان اليه لانه هنا ما لا يبيع حذره واقامه
المظان اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الطيبة ولا يبيع الطيبة من غير طبعه بخلاف
نحو شققت هذا القناه من الدم والحامل ان صفة استحقاق الا من شرعية كالحرق والكرب
فتتسري على الولد عند حد وثقه كبر الصفات الشرعية فيصير خطا ب رد الولد

مسألة

مسألة او اذا تعلق خطا بالرد كان الامساك قرضا له منوعا فاذا انقضى الموت به ثبت
الصان خلافا ولذا الغصوب لان سبب الضمان الغصب وهو ازالة اليد ولم يوجد في حق
الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات منه ايضا فالوا وهذا اذا لم يرد فان الامر
قبل الولد فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد لا يسوي اليه استحقاق الا من بالولد
على الما من لا يشق هذه الصفة عن الام قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد دخل في صيد
الكل ولكنه يكرم ذكر فيه الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فغنا عن غير
على الخصم المذكور والذي يقتضيه النظر ان التكفير اعني اذا اجزاء ان كان حال القدرة
على اعادة اثم بالرد على الما من لا يمنع كمن لا يحل بعد التفريغ لما بل حرمه التفريغ
ايضا فان كان حال العجز عنه بان هرب اثم اكل عند ما اخرج اليه خرج به معذرا فلا يقضي
عليه عتيا بعد التكفير من اولا وان ادا من دله ان يضطاد هذا وهذا لان المتوجه قبل العتيا
من ثمانية انا هو خطا بالرد على الما من ولا يزال متوجها ما كان قادرا ان يستقر الامن
اذا هو بفعل الما من به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطا بالجزاء وقد صرح هويات
الاخذ ليس بسبب الخطا بل بالقتل بالنص فان التكفير قبله واقعه قبل السبب فلا يقع الاثنا
فاذا مات بعد اداء هذا الجزاء لانه ان تعلق خطا بالجزاء هذا الذي ادنى به واقول
يكون اصطفا بها اذا ادى الجزاء بعد الموت ثم طغرت بها تشبهت كون دوام العجز بشرط اجراء
الكفار الا اذا اضطرر الى ذلك لم يلزم الجزاء **فروع** غصب حلال صيد حلال
ثم احرم الغاصب والمصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للغصوب منه فلو لم يفعل
بل دفعه الى الغصوب منه حتى يرا من الضمان لانه عليه الجزاء وقد اساء **وهذا العجز**
يقال غاصب يجب عليه عدم الرد على فعل يجب به الضمان فلو احرم الغصوب منه ثم دفعه
اليه ففعل كل واحد منهما الجزاء الا ان عطف قبل وصوله اليه يده ولو كان الغصوب منه
اضطرا وهو حلال وادخله المحرم بغير الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لما يلزم
الجزاء من خطا بالرد من احرم صيد احرم اكل كما يلزم منه عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرمة يقتل احرم اذا دخل في احرم كاشام اذا دخل الشام كما يقتل احرم اذا دخل
في حرمة الشيء فبعمومه ينفذه وقد ارسال الكلب وقدمنا في اول فصل الجزاء ان الحلال
اذا رمى صيد احرم اكل فاصابه في احرم بان هرب الى احرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء والذي
صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاء ذلك لا يحمل تناوله لانه في الرمي غير منكب للمني قال
وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل الترخيص فان عنده المختبر طائر الرمي لا في هذه المسئلة
خاصة فانه اعتبر شئ النكاح والحالة الا صابه احتياطا لانه اكل بالذكوة يحصل وانما يكون ذلك عند
الاصابة فاذا كان من ذلك الصيد صيد احرم لم يحل ويحله هذا ارسال الكلب **باب**
حجوزة الميتات بغير احرام فصل من الميتات واجزه لان المتبادر من اسم
الميتات في كتاب الحج ما يقع جنابة على الاحرام وهو يكون مسبوقة به ومن الجنابة
قبله ولا يتبادر ايضا ثم يقتضي ما يقع عليه هذه الجنابة اسرار البيت والاحرام لا الميتات
فانه لم يجب الاحرام منه الا لتعظيم غيره فيحصل انه اوجب تعظيم البيت بالاحرام من الميتات
الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان محلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جنابة
على البيت ونقصا في الاحرام لانه لا وجب عليه ان يمشي من المكان الاقصى فلم يفعل
فقد اوجده ناقضا **قوله** فان رجع لم يذات عرق ليس بتيديد بل بنا على الظاهر
من انه اذا تذكر بالرجوع فاما يرجع الى سيقاته الذي جاوزه ولا يظن ان الرواية

لانه لا فوق بين ان يرجع اليه مسافته او مسقات اخر من مواقيت الا فاقب بينه عن ان يوقف
ان كان الذي رجع اليه محاديا لم يقب له او اجد منه فكيفنا ولا لم يستطع الدم بالرجوع
اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمنا ان كلام المواقيت ميقات كاهله وغيره
لا يصح مطلقا لا اعتبارا للمحاذة والحاصل ان الاقاني اذا وصل اليه ميقات من مواقيت
الاقاني قبيل فاما ان يكون بعده ميقات اخر من طريقه او لا فان كان جازله مجاوزته
لميقات الاخير وان لم يكن وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يجز جني
جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر لميقات فلي عند سقط عنه دم الجواز وانه انما
وان لم يلزم لا يسقط عند ان حنيفه وعند من يسقط وان لم يكسب وعند من لا يسقط
وان لم يبق فيه **قوله** خلاف الا فاضة فانه لم يندرك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف
نهارا اما ان يكون في وقت العزوب او مدة لميقات العزوب على حسب اختلاف علمنا قدنا
وبالعزوب بعد العزوب لم يندرك واحدا منها اما ما نحن فيه فالواجب الشك في ان يكون
محرم من الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصحة الاحرام وهو لا يحل
بالرجوع محرم اليه وعلى هذا الوجه التلبيه فيه الا ان ابا حنيفة الزم لستوله الدم
التلبيه عنده تحصيل الصور بالقدرا الممكن وفيه صورة انشا الاحرام لا يد من التلبيه
او ما يتصور ساقا ولذا اذا اراد ان يحضره خلاف ما اذا رجع محرم حتى جاوز الميقات
فلي لم يرجع ولم يلزم يجوز لانه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولوعاد
بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالانفا لان السقوط بالرجوع باعتبار
مبتدأ الاحرام عند الميقات وهذا لا اعتبارا بعد ان شروع في الافعال يستلزم اعتبار
بطلان ما وجب منه من الطواف ولا يسبيل اليه بعد وقوعه معتد به فكان اعتبارا لمزدنا
للفاسد ولمزدن الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شروع في الوقوف بعرفة من غير
ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوم ظاهر ان ما ذكرنا من انه
اذا احراز غير محرم وجب الدم لا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفة قاصدا للتمسك
فان لم يقصد بل التجارح او السياحة لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يحل ان يحمل
على انه اذا ذكر من يتابع ان الغالب في قاصدي مكة من الاقاني قبيل قصد التمسك فالمراد
بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة وذلك انه انما يريد بيان ان ما ذكر من لزوم
الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا اخر من الحلال اظلا للميقات
فلا يجب عليه الاحرام منه لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا نفس
الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فاذا دخل البستان فحاجة الحج ثم
هذا الحمل ان جميع التمسك باطلته لمزدن الاحرام على من قصد مكة سواء قصد التمسك او لا
ويطول تفصيل المسئلة في ذلك وقد صرح المصنف به في فصل المواقيت حيث قال
ثم الاقاني اذا انتهى اليه قصد دخول مكة عليه ان محرم قصد الحج او العمرة او يقصد
عقدنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجزى احد الميقات الا محرم ولا ان وجوب الاحرام
لتعظيم هذه البقعة انما يفرضه فيسوي فيه انما جرد المعتمر وغيره ما ولا اصدر
من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد المحرم في كونه موجب لاحرام لتعظيم مكة **قوله**
فان دخل البستان اعلم ان من انما يوسف انه انما يجوز له الجواز وانه يعتبر احرام اذا كان
على قصد ان يتم بالبستان خمسة عشر يوما ولا يجوز غير احرام لانه ينبغي على حكم
السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه لك مل **قوله** ومن دخل مكة بغير

احرام ثم خرج من عامه حاصل الاحكام الطائفة هنا اربعة احدها انه لا يجوز الاقاني دخول مكة
بغير احرام ثانيا ان من دخل لا احرام يجب عليه اما حجة او عمره قال في البداية فان اقام بمكة
حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه به دخول مكة بغير احرام اجزاء في ذلك ميقات
اهل مكة في الحج وفي العمرة بالحل لانه لا اقام بمكة صار فيه حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقات
انتهى وتعليقه يقتضي ان لا حاجة لميقاته بتحويل السنة ثانيا انه اذا خرج من عامه ذلك الميقات
ومح حجة الاسلام سقط ما وجب عليه به دخول لا احرام رابعا انه اذا خرج بعد معنى تلك السنة
لا يسقط وقول المصنف محم عليه اعم من كون من ذكروه او حجة الاسلام فكذا اذا احرم بمكة
معدومة وقول اجزاء من دخول مكة بغير احرام يعني من اخذ دخول دخله بغير احرام فانه لو
دخل مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمره فاذا خرج فاحرم بنفسك اجزاء عن
دخول لا بما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لا ان الواجب قبل الاخير صار دينية ذمته فلا
يسقط الا بالتعيين بالنية في الميسرة اذا دخل مكة لا احرام فوجب عليه حجة او عمره فانه
بغير سنة من وقت غير وقته هو اقرب منه قال كثره ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى
لوا اهل منه اجزاء عما يلزمه من دخول **قوله** اعتبارا بالنية رابعا اعتبارا لما لزمه بالدخول
بغير احرام بالزمن بالنية في السنة ولا يخرج من عهدته الا ان ينوي عنه فكذا ما بالعمرة
ونما وهو وجه الاستحسان لانه ثلاثة المتروك في وقته الح معنى هذا الكلام ان الواجب عليه
ان يكون محرم عند قصد دخول مكة من الميقات توطييا للبيعة لان دخول مكة من حيث
هو دخولا فاذ لم يتحل ودخل لا احرام وجب قضاء حقا الذي لم يفعل وذلك بان محله
على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج لميقات فاحرم حجة عليه وقدم مكة فقد فعل
ما ذكره وذلك لان وجوب اهدا النكاحين فيما اذا دخل لا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه
لا كان الاحرام لا يتحقق الا باحد من ثلث وجب عليه اهدا فاذ اخرج بما عليه ففعل فعل
ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام فيضمن ما وجب عليه بسببه اخروا وكذا اذا
انما محرم ابتدأ باطليم حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء اخر كحصول المقصود
فيضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لما لم يقض حقا في تلك حارة بقوبية
دينيا عليه فصار مقصودا محتاجا لميقاته كما اذا ائذ ان يعكف هذا رمضان فلم يعكف
فيه جاز وان لم يعكفه لا يجوز ان يعكف في رمضان الا في سنة لا فاقات السنة والمعين
تقرر احتكاكه في السنة ودينيا فلا يثبت في الا بصوم مقصود لغو شرطه اعني الصوم على
الكمال الا على فلا يثبت في من صوم اضروفا بل ان يتول لا فرق بين سنة الجواز وبين
اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخل لا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النكاحين فقط في
اي وقت فعل ذلك يقع اذا اد الله دليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير مبنيا دينيا
بمقتضى انها احرام من الميقات بنفسك عليه فادى هذا الواجب فيضه ويظهر اذا تكرر
الدخول لا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج عليه التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص
دون النوع كاتك فيمن عليه يومين من رمضان فصار بنوي مجرد قضاء ما عليه ولم يبين
الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضان نيل على الاصح فلهذا يقول اذا خرج مرارا فاحرم
كل مرة بنفسك حتى اتي به عدد دخلاته خرج من عهدته ما عليه **قوله** وليس عليه ترك
الوقت لان المراد بتول وقته ما يكون له قضاء باحرام من الميقات وهذا نظير الاختلاف
بين جاوز الميقات لا احرام ثم احرم بالحج ومن فاته فدخل بمكة وقضاه من الميقات
او جاوز فاحرم بالحج فاضد وقضاه من الميقات لا دم عليه **قوله** هو يعتبر الجواز

بغيرها من المحظورات كالنظيب والحلق اذ لو نظيب او حلق فيه احرام نسكه ثم انشده فقضاء
واجتنب المحظورات في العتقا لا يستقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا من الميتات
بالاحرام منه في العتقا وهو يحكي القايث فينجبر به وهذا ان النفس حصل بترك الاحرام
من الميتات ويصير قاضيا حقه بالنفث خلاف ما ذكرناه الكف عن محظورات احرام فيه لا يندم
به فكل محظور فيه اخر **قوله** واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج قبل
الحل لم يحج فاحرم منه ووقف بعرفه فلا ينشئ عليه كالا فاني اذا جاوز الميتات قاصدا
المبستان ثم احرمت منه هذا واذا احرمت المكي للعم من محرم فعليه دم ان لم يعد الى ميتاته
عليه ما عرف **قوله** لا نه لما دخل مكة لم يظا هر مسلة ذكرت فيه المناسك ان يدخل
او من احرمت يصير له حكم اهل مكة في الميتات وهو ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجبه
ثم احرمت من احرمت بحجبه لزمه دمان دم لتزك الميتات ودم لتزك ميتات الحرم لانه من حق
من صار من اهل مكة الحل انتهى ولم ار فيه مسلة المتع بما اذا خرج من مكة قصد الحج وينبغي
ان يقيد به وانه لو خرج لم يحج فاحرم من احرمت بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا في
مجاوزه المرفوق مع موكله لا احرمت ثم اذن له مؤلاه فاحرم من مكة دم بوقته بعد العتق
وان جاوزه مبييا وكافرا سلم وبلغ فاحرم فلا ينشئ عليها **باب اضافة الاحرام**
الى الاحرام قوله قال ابو حنيفة احرمت من جاوزه ما اذا احرمت المكي بعرفه فادخل عليه
احرام حجة ثلاثه اما ان يدخله قبل ان يطوف فترفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا فاني
كان قارنا على ما اسلفناه في باب الفزان او يدخله بعد ان يطوف اكثر الاشواط فترفض
حجته اتفاقا ولو فعل هذا فاني كان متمتعان كان الطواف فيه اشهر الحج على ما تقدمناه
او بعد ان طاف الاقل مني الخلافية عنده برفض الحج لما يلزم رفض الحرم من بطال العمل
وعندما العرفه لا اذني خلا اذ ليس من حيث فز من خلاف الحج واقل اعمالا وهو لا وبسر
تقضى لعدم ثبوته وقوله اعمالا ولو فعل هذا فاني كان قارنا على ما استوفيناه في
صدر باب الفزان وكل من رفض نسكه عليه دم لما روينا ابو حنيفة عن عبد الملك
بن عمر عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برفض الحرم بدم ولو مضي اليه عليه دم
يرفض شيئا اجزاء لانه اذني اعمالا كما التزمها غير انه مضي عنه بقوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهلها فاحرم المسجد الاحرام يعني المتمتع وقد قدمنا ان الفزان داخل حجة
منزومه وسماه المصنعا باعتبار المعنى وهو عن فعل بشرعي فلا يمنع تحقق الفعل
على وجه المشروع عليه باصله غير انه يتجمل اتمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره
ثم عليه دم لتكن النقصان في نسكه بارتكابه المصنعي عنه فهو دم جبر فلا يتناول
منه شيئا داما ان كان المصنعي عليه بعد ان اذني الحج على الحرم قبل الطواف للحرم او بعد
طواف الاقل فظا هو لانه قارن فان كان بعد فعل الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه
متمتع وليس له اهل مكة تمتع ولا فزان فلو كان طواف الاكثر منه الحرم في غير اشهر الحج في
المبسوطان عليه الدم ايضا قال لانه احرمت بالحج قبل ان ينزع من العمرة وليس المكي ان يحج
بينهما فاذا صار جامعاً من وجهه كان عليه الدم **قوله** وله اورد وجهين الثاني
منها داخرا لما يتوهم ما اورد به بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر في كل يوم اعتبار
الشروع لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتبار به بل حكم العدم وهذا لانه ليس معني
الكل الا منى الشيء فعدم اعتبار الاقل كالحكم بعدم اعتبار ذلك الشيء بوجوده فيكون
معتبراً عدمه فيلزمه اعتبار هذا البعض عدمه اذ لا عبرة به الا اذا كان فيه منى الكل اذ

يصح العبادة ما لم تنقض فصار فعل البعض احرمت فعل شيء واذا لم يفعل شيئا ثم احرمت بالحج يرفض
العمرة فكذا اذ اقل الاقل وجوبه منع كون الاقل اذ لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدمه ما جاوز
ان لا يعتبر عدمه فلا كالحق بل يعتبر مجرد وجوده عبادة منقضاء سببا للثواب بنفسه
ان كان البعض يصلح عبادة بلا استقلال وبواسطة اقامه ان لم يصلح مع احباب الاقام
وح هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بحجبه وجوبه
اعتباره وتعلق خطاب الايام به وهو قوله تعالى ولا تظنوا انكم رخصت العمرة
ايضا لموجب اقامه ولذا ذكر تقبيلها هنا بعد اذ ذاع الباب ثم تقتل في كلام المعص
فتقول الجمع اما بين احرامى تحتين فصاعدا العتقين او عمرتين كذلك او حجة وعمر
الاول اما ان يجمع بينهما معا او على المتعاقب او على التراخي واما بعد الحلق في الاول
او قبله وفيه هذا اما ان ينفذ الحج من عامه او لا ففيها اذا احرمت بها معا او على المتعاقب
لزمها عند اي حنيفة وايد يوسف وعند محمد في المعية يلزمه احديهما وفي المتعاقب لا يلزم
نقطه واذا لزمها عندهما ارتفعت احدهما بالاتفاق وبثبت حكم الرفض واختلفا في
وقت الرفض فعند اي يوسف عقيب صبر ورتبه محرما لا مهملة وعند اي حنيفة اذا شرع
في الاعمال وقبل اذ توجه ما يرا ويصير في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمة الخلاف
فيها اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان لجنابه على احراميين ودم عند اي يوسف لا يرضى من
احدهما قبل ومن الشروع لوجاه قبل ان يشروع ويشترع في الخلاف لزمه دمان للحج
ودم ثالث للرفض فانه يرفض احديهما ويعني في الاخرى وينقض التي معنى في حجة وعمر
مكان التي رفضا ولو قتل صيد افعليه قيمتان او حصر قد مات هذا عند اي حنيفة وعند
ليد يوسف دم سووي دم الرفض واذا تراخي ما دخل بعد الحلق في الاول يلزمه لزمته الثاني
ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم يتم افعاله الاول ويستمح محرما لا قابل فيفعل
الثانية وان احرمت باقبل الحلق ولا فوات لزمته ثم ان وقف يوم عرفه او ليلة
المزدلفة بالمزدلفة رفضا وعليه دم الرفض وحجة وعمر مكانا ويعني في التي
موتها وهذا قولنا اما عند محمد فاحرامه ما قل لانه لو لم يرفض ووقف لكان مودبا
يجتنب في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفض عادليا عرفات فوقف
ليصير مودبا يجتنب في سنة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا لان وقت
الوقوفات فلا يكون باستدامة الاحرام مودبا يجتنب في سنة فقيم احوال الحجة
الاولى ويقبح حراما ثم ان حلق في الاول يلزمه دم الجنابة على احرام الثانية اتفاقا
وان لم يحلق لم يستمر حتى حل من قابل لزمه دم ثاخير الحلق عنده خلافا لما وهل
يلزمه دم اخر لجمع قبل فيه روايتان وقيل ليس لارواية الوجوب وهو الاوجه
وان احرمت بالثانية بعد ما فاته الحج وجب رفضا ودم وقضاها وقضا عمر لان فاته
الحج وان يحلل بافعال عمر هو محرم بالحج فيصير جامعاً بين احرامى تحتين فيرفض الثانية
واما الثالث وهو عمرين في العتق والميتات اعني لا فضل عمل ما في تحتين والخلاف
فيما يلزم ووقت الرفض اذ الزم وفيما اذا طاف لا يلو شوطا رفض الثانية وعليه دم
الرفض والعقضاء وكذا هذا ما لم ينزع من السجى فان كان قد غاب الحلق لم يرفض شيئا
وعليه دم لجمع وهو تويد رواية لزمه في اجمع بين المجتنبين على الوجه الذي ذكرناه
فان حلق في الاول يلزمه دم الجنابة في الثانية ولو كان جامع في الاول فيلزم ان يطوف
فافسد قائم اذ حل الثانية يرفض ويصير في الاول حتى يتم لان الثاني سجد معتبرا بالجمع

صدر الحج

في وجوب الاكل والشراب واللباس الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 بعد ذلك وان توي رفق لا وجب ولا فعل فيه الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 حيا فطاف ثلثه فاقبل في اهل بيته رفق الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 لما اسئلوا عن اهل بيته من اهل بيته فاقبل في اهل بيته رفق الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 فاما ان يجمع بينهما المكي ومن يجمع بينهما لا اهل المواقيت ومن دون ذلك الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 في الاية لئلا يتركها الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 رفق العرق بمعنى في الحج وكذا اهل المواقيت ومن دون ذلك الا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 بالمرق من وقت ثم اهرم بالحج رفق عثره وان معنى فيها حتى يقضيها اجزاء وعليه بجمع بينهما
 وان طاف للعرق مشوطا او ملثه ثم اهرم بالحج رفق الحج في قول في حقه وقيل لا يهرق العرق
 وان كان طاف او رغبة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا منع مما يبي من عثره ولا يمنع من حجه عليه
 دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل من العرق ومن لم يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 لم يكن عليه هذا الدم انتهى والفتنة اظهر في عدم رفق الحج منه في عدم الرفق في وجوب الحج
 بذلك صاحب المسوط متمسك بالامية فقال لا يرفض واحد منهما لان الاكثر حكم الكل فكل ما
 اهرم به بعد التحلل في العرق واختيار صاحب الهداية وقدم انه يرفض الحج في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 العرق ولو كان المكي اهل او بالحج فطاف مشوطا ثم اهل بالعرق رفق الحج فان لم يهرق فطاف
 لها وسعى وخرج من اجزاء وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يهرق من حجه وقيل لا يخرج
 المكي لانه الكوفة فاعترضه وجع من ماله لم يكن مقبلا وان قوت من الكوفة كان قارنا
 الا يهرق ان كوفيا لو قوت وطاف لعثره في الشرايح ثم رجح ليل اهل ثم رافا الحج في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 قارنا ولم يبطل عنه دم القتران لرجوعه ليل اهل كما يبطل عنه دم الشاة انتهى وحاصله
 ان عدم الايام ما اهل بشرط التمتع المشروط دون القتران في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 في باب التمتع من ان التمتع يقتضي اشتراط عدم الايام للقتران كما اتفق وان كان الثاني وهو
 الايام في حاله ان يجمع بينهما او اهل اهرام الحج على اهرام العرق قبل ان يكون لها اربعة اشواط وان لم
 يطف بظية ونوفان عليه دم شكر وهل يشترط في كون الحجاج على اهرام هذه الوجوه قارنا
 ان يودي طواف عثره او اكثره في الشرايح مقدم ما قلنا من عدم اشتراط ذلك وتقدم
 معهما او رونا عليه وان اهل اهرام العرق قبل ان يكون لها اربعة اشواط وان لم يطف بظية ونوفان عليه دم شكر وهل يشترط في كون الحجاج على اهرام هذه الوجوه قارنا
 على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه ولا يفرضه وان اهل اهرام العرق
 على اهرام الحج فان كان قبل ان يطف مشا من طواف العود وموقوف من مسي وعليه
 دم شكر وان كان بعد ما شفع فيه وتوقلا في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
 فقد صاحب الهداية وحذر الاسلام دم جبر فلا ياكل منه وعند متمسك بالامية دم شكر
 وقولهم رفق العرق في هذه الصورة مستحب ما نسبه في انه دم شكر وكذا اهل العرق
 بقرينة وان اهل بايوم الخروج رفق ان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والنفا وان كان
 بعده اختلف فيه والاصح وجوب الرفق ولو لم يهرق في الصورتين اجزاء ويجب عليه
 دم العبي وكذا اهل اهرام ما قبل ان يحل ما فعل العرق يجب رفق العرق وكل
 شيء رفقته يلزمه لرفقته دم رفقاه فان كان عثره لم يلزمه في قضاء ما سوي عثره وان كان
 حجة لزم حجة وعرق اما الحجة فليقتضها اما العرق فلا نه في معنى فاقبل الحج وهو تحلل
 بما تم يقتضي الحج شرعا ولذا قلنا لو اهرم بالحجة في نسفته لا عرق عليه وان سجدنا علم ونهرج
 تحلل كلام الله **قوله** فعليه دم لانه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد

وما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير وذكره في الجمع بين العتقين وادجبه في المناكحة
 من المسوط لجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع
 ليس بقا بعد وجوبه لان الوجوب له في العتقين وهو عدم المشروعية ثابت
 في الحجتين وما ذكره العرق من انه في الحجتين لا يصير جاسعا فلا لانه لا يودي افعالا
 الا في الاية سنة اخرى بخلاف العرق فانه يودي لثا فيه في هذه السنة فيصير
 جاسعا فلا يلزم كونه بحيث يتمكن من اداء العرق انما في حاله ان كان عليه ان يلبس ثوبا من ثيابه فكل ما
قوله وقد ذكرناه يعني في باب القتران **قوله** والمراد بهذا الطواف
 يعني في قوله فان طاف بالحج **قوله** دم كفا ره وهو هو الصحيح فلا فرق في وجوب
 الدم بين الصورتين الاولى والثانية غير ان الدم في الاولى دم القتران للشكر اتفاقا
 وفي الثانية مختلف فيه ومختار المصنف في الاسلام انه جبر لانه ياتي افعال العتقين
 افعال الحج من وجبه لثقتهم طواف القتران وادعوا شمس الامية السرخسي انه يشكر
 وان كان هو اكثر اساقفة من الاول فان هذا الطواف لا يمكن ركنا ولا واجب امكنه افعال
 العرق فيصير باثنا افعالا للعرق على افعال الحج فلا وجوب للدم جبراً ولا ثم بناءه من وجب بسبب
 تقدم بعض السنن ولو سلم منعنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري بوجوب الحناية
 الوجبة للدم ولو قال قائل طواف القتران ليس من افعال الحج اصلا ولا من سنن نفس عبادة
 الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي النجدة لغيره من المساجد ولذا سقطة بطواف
 اخر من مشروعه ما في الوقت حتى لو لم يدخل الحرم بالحج مكة اليوم الخرج بعد الوقوف
 سقط استغنائه بفعل طواف الا فاضته وكذا المعتمد لا يسق في حقه لافنا طواف الحج
 عنه كما سقط الركعتان باثنا سنة العزيمة عند ادخوله بحصول النجدة تعظيما لفضله
 العتقين ولو كان معتبرا سنة نفس لعباده ما عاله لم يسقط بحال كما يستفاد سنة النظر
 بفعل العتقين لان الظاهر يقتضي الدفع لانه لا يكون تقديمه موجبا بقا العرق من ذلك الوجه ايضا
 وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل الحرم مكة وتوجه
 ليل عتقات ويستلزم ان طواف القتران لا يسق لثا رت لانه يبدأ بطواف العترة
 اذا دخل فيحصل المقصود منه ضمه فان قيل قد ذكرت فيها تقدم من لا ثا رت لانه يبدأ بطواف العترة
 يطف طوافين فلا تغار من كما ذكرت من العتقين قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيها اذا لم
 يدخل مكة الا بعد الوقوف فيوم الخرج كما حصل من احد الامرين لازم والحق ان دلالة
 الاثا رت استلزام طواف القتران لا يلزمه كون احدهما للقدوم فادعاه انه طواف
 القتران ادعاه امر رايد في مقتضى الدليل واعتقادي ان استغنائه لا يتبع مع الحج فان
 السعي لم يشترط الامر بتأجيل طواف ومعلوم انه رخص في تقديم السعي في يوم الخرج فان
 اثابت في الاثا رت بيان طريق تقديم سعي الحج للقتران وعن هذا القدر المتع اذا اهرم
 بالحج بعد الفراغ من العترة له ان يطف طوافا يتعطل به لم يسق بعده للحج وليس هو طواف
 القتران ثم يقتضي ان القتران لو لم يرد تقدم السعي لا يسق في حقه طوافا اخر فلا يلزم
 من التزامه حج وغاية ما يلزم اداء ليل في استغناء طوافين مطلقا يعني غير مقيد
 بتقدم السعي كون تقدم السعي سنة للقتران ولا ضرورة التزامه **قوله** قال
 العتقة اهو جعفر ومثا يخل في هذا اي على وجوب الرفق وان كان بعد الحلق
 وصحبه بعض المشايخ لا يسق عليه واجبات من الحج كما روي طواف الصدر سنة الميت
 وقد ذكرت العرق في هذه الايام ايضا فيصير باثنا افعالا للعرق على افعال الحج لا ريب

باب الأحصاء وهو من العوارض النادرة وكذا القوارض فالحج بها ثم الأحصاء
وقع له عليه الصلاة والسلام مقدم بيانه على العوارض والأحصاء يتحقق عندنا بالعدو وغيره
كالمرض ولاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجة الطريق وشيء الجند في سرقته النفقة
أن قدر على المشي فليس يحصر ولا يحصونه عما جردوا من الموت ولا زوج لها ولا محرم نبي يحصر
لا يحل إلا بالدم لا ناسحت بشرا أكد من الخ بسبب العدو وقال الشافعي لا أحصاء إلا بالعدو
قوله لأن التحلل يشترط فيه حق المحصر لتحصيل النجاة من السبب المانع وبالأحلال نجوا من العدو
المرض ولا يخفى أنه يرد على هذا ببادئ النظر أن يقال إن قلت لم يشرع إلا بالنجاة من السبب
منعنا المحصر وإن أوردت أنه من أسباب شوعيته لم يردني شوعيته في محل النزاع فليذا
حبل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية هكذا الآية وردت بيان حكم احصاء
عليه الصلاة والسلام وأصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فإذا انتم فاعلم أن شوعيته
الأحلال في العدو وكان لتحصيل الأمن منه وبالأحلال لا يجوز أن المرض فلا يكون الأحصاء بالمرض
في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو والمرض فلا يفي به دلالة الآية وسأ
لأن شوعيته التحلل قبل الأفعال بعد الشروع في الأحكام على خلاف القياس فلا يوافق
عليه **قوله** فأنتم قالوا الأحصاء بالمرض والحصر بالعدو وأما هذا إن أراد به الموت وردت
في الأحصاء بالمرض بإجماع أهل اللغة إن اجتمع على أن مدلول لفظ الأحصاء الجمع الكائن
بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيكون إجماعهم على أن معناها ذلك إلا ما من هذا ما
ذلك نقل عن النجاشي والأفشسي وابن عبيد وأبي حنيفة وابن السكيت والفتن
وغيرهم وقالوا بوجوهنا الخمس على ذلك جميع أهل اللغة ثم المناقشة في قوله الأحصاء
بالمرض والحصر بالعدو ظاهر في أن الأحصاء خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو وعمل
برأه كون الجمع بالمرض ما صدقت الأحصاء فإن أراد الأول ورد عليه كون الآية
لما كان حكم الحارثية التي وقعت للرسول وأصحابه على المرض ولم يرد على المرض منه إجماع
واحتاج إلى جواب صاحب الأسرار وطامه كون النص الوارد من حكم حارثية قد تنظروا
لفظ وقد ينظم فيها ما يعرف به حكما دلالة هذه الآية كذلك إذ يعلم أنها حكم من العدو
بغير فرق إذ لا مانع من العدو وحشي لا يتكفي معه من المصطفى خلافة في المرض إذ يمكن التحلل
والركب والتخدم فإذا جاز التحلل مع هذا فمع ذلك أولى إلا أنه مناف لما ذكره المصنف
من الوجه العفول وهو قوله لأن التحلل إنما يشرع لدفع الحرج الذي من قبل اشتداد الحرج
والصبر عليه مع المرض أعظم فانه يبين أن حكم التحلل مع المرض وبما منه مع العدو فلا يكون
النص عليه مع المرض يفيده مع العدو بطريق الدلالة ويدفع المناقشة التي لا يقولون أن هذا
مدلول بطريق التناول في معنى الآية أي لو سلمنا أنها في الأحصاء بالعدو وفوقيت في
المرض بطريق التناول المذكور على تقدير تسليم مدعى حقيقة وعلى تقديره يسلم
ما ذكرنا والاولى أراد الأول وهو محتمل قول أهل اللغة الأحصاء بالمرض لقوله
فقال للفقهاء الذين أحصوا في سبيل الله والمراد منهم الاشتغال بالجهاد وهو أمر راجع
إلى العدو والمراد أهل البصرة منهم تعلم القرآن أو شدة الحاجة والجهاد عن النفس
في الأرض المكتسبة وقال ابن مباد **قوله** وما يجوز لي أن تكون بها عديت عليه الآيات
أحضر تلك تقول **قوله** وليس هو بالمرض وفيه الكفاية يقال أحضر فلان إذا سمع أمره
حرف أو مرض أو حرج وحضر إذا حجب عنه وعن المعنى أو يحجب عنه قيل للشخص المحصور
ولذلك أحضر هذا هو الأكثر في كلامهم انتهى وفيه ما لا يثبت في الأحصاء المرض والسطا

إذا منع من مقصده فهو محصور وحضر إذا حجبته فهو محصور والعامة مع ذلك بينت
جواب الشيخين قايمة والاحتياط في كلام المصنف لأن الظاهر كون الآية تنظم الحارثية لفظا
ولو بوجها وعلى التقديرين في الآية في الحارثية من بالعدو وتصدق الآية على
شوعيته للنجاة من العدو ثم وجدناه وافقا في الحديث روي الحجاج ابن عمر والاشعري
أنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عجز فغلبه الحج من قابل فذكر ذلك ابن عباس إلى
هذيرة فقال صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفيه شرح الأفاضل
فهو سأل عن ابن عبد بن راشد العبد صاحب محمد ابن الحسن بن جرير ابن عبد الحميد
عن منصور عن إبراهيم عن علقمة قال لدع صاحب لنا وهو محرم يهرق فذكرناه لابن مسعود
قال سمعت يهدي أصحابه بعد ما عدا فإذا أخرجه حل وبه عليه جرير عن الأعمش عن عماره
بن عمير ابن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله بن عمر فمعه بعد ذلك ولما يفيده أن
بشرعيته لدفع أدي امتداد الأحكام مع الحارس عن الأعمال وقد يقال هديته من
كسر غير مصدق بجواز الأحلال فيجوز كون المراد أنه إذا حبس بذلك حتى فاته الحج عليه
الحج من قابل وإذا قامت الدلالة على أن شوعيته للحارس مطلقا استبعد جواز
لمن سرقته نفقته ولا يقدر على المشي لأن قدره كذا عن أبي يوسف ولا يبعد أن لا يجب
المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفتنير إذا شرب في الحج والبراءة إذا مات محرما
في الطريق أو روجا في غير محل إقامة ولا فريب منه وبيننا وبين مكة أكثر من ثلثة
أيام فيلما يعرف في باب العدة أن شاء الله تعالى وأما الذي ضل الطريق فهو محصور
إلا أنه يزول أحصاء به وجوده من بيعته معه هدي التحلل فانه به يذهب المانع إذ يمكن
الذهاب معه إلى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما إلى أن يحج أن زال
الأحصاء قبل فوات الحج أو التحلل بالطواف والسعي إن استمر الأحصاء حتى فاته الحج هذا
إذا جهل في الحل أما إن ضل في أرض الحرم فعلى قول من أثبت الأحصاء في الحرم إذا لم يجد
أحد من الناس له أن يذبح إن كان معه الهدي فيحل كذا ذكره والذي يظهر من تعليل منع
الأحصاء في الحرم تخصيصه بالعدو وأما أن أحصر فيه بغيره فالظاهر تحقيقه على قول
الكل والاعلم **قوله** وداعد الاحتياط على المواعيد على قوليه حينئذ لانه يجوز
ذبح هدي الأحصاء قبل يوم النحر أما على قوليه فلا حاجة لأنما عينا يوم النحر وقيل له
وقوله ثم يحل بغيره أنه لا يحل قبله حتى لا يظن المحصر أن الهدي قد ذبح في يوم المواعيد
فتحل من محظورات الأحرام ثم يظهر عدم ذلك إن كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح
في الحل على ظن أنه ذبح في الحرم وما أكل منه والذي معه من قيمته يتصدق بأحد
المحصر إن كان غنيا **قوله** وأبيه مرجع الصبر التوقيت بالحرم الموهوم من قوله
يذبح في الحرم مع قوله والاراق لم تعرف قربة الآية زمان أو مكان والآية وهي
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى تبلغ الهدي محلها أما في الأحصاء بغيره أو فيه
في غير الحرم أو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيقتضي أن منع الحلق قبل الأعمال
في الأحصاء وبعد فانه غير ملزم أن يبلغ الهدي محلها بقوله تعالى ثم يحل إلى البيت الفتيق
وعنا قلنا إذا لم يجد المحصر الهدي سبقي محرما حتى يجد فيتحلل به أو يتحلل بالطواف
والسعي إن لم يجد حتى فاته الحج فانه استمر لا يقدر على الوصول إلى مكة ولا إلى الهدي
سبقي محرما أبدا هذا هو المذهب المعروف ويوسف الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه
فإن لم يسرق صدقة به فإن أهل منه الفاعل من قيمته ما أكل أن غنيا يتصدق به عن

المحصود عن ان يوس في المحصر ان لم يجد هديا فمزم الهدي طعاما فتصدق به على كل مسكين
نصف صاع او مصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل به رواه عن عطاء بن رباح في الامايد وهذا احب
الى قلنا هذا قياس مخالف للنص في عين العيس فلا يقبل **قوله** التمر يا بني اذ لم يجد يجرى
وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل لا شأنا به وقيل بان اكل نصف صاع يوما ومن اصر فويل
لله ملكه لم يبق محصل على قول الامام عليه ما سياتي فان لم يجد رعي الاعمال صبر حتى يفوت الحاج
فيتحلل بافعال العرق وقد ذكرنا انه يجب ان يكون هذا في الاحصار بالعدو ولما قبل الوقوف
قارن فطاف وسمى لعرقه ثم خرج ليليا بعض الافاق قبل الوقوف فاحصر فانه
يبعث يهدي ويحل به ويقتني حجة وعرق تحبته ولا عرق عليه لعرقه مع انه طاف وسمى تحبته
ولا يحل بذلك لان ذلك انما يجب بعد العوات ولو اصر بعد اهرم بغير اذن مولاه بعث
المولى الهدي ندبا ولو كان اهرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه
بل يجب على العبد عند العرق **قوله** ولنا ان المرامي اصل التحريف لا ما له بل كونه كلام
الشائعي انه اعتبر نهاية التحريف لكن دعواه القائلة التوقيت ببل التحريف وحاصل الجواب
ان يقال ان قلت ان المرامي في التحريف منغناه او اصله في التوقيت لا ينتهي اصل التحريف
بالكلية ليتيسر من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين واما الاستيضاح على كون المرامي
اصل التحريف بانظروا لم يجد هديا بقي محرما اذ لا يرد عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا لم
يجده عنده فزنت مشاة وسط فمضموم عن كل مدين قيته يوما وفيه قول عشرة ايام
كاشية العرق هدي المنحة عنده والجواب ما تقدم فالقول عليه التردد الذي ذكرناه **قوله**
اشارة الى ان ليس عليه الحلق او التقصير والاقال ثم اخلق ونحوه فلما عد عليه المعنى الاعم استندنا
بعدم تحيز الحلق وقوله وهو قولنا حنيفة ومحمد اطلقته عنها وفيه الكاشية انما لا يحل اذا اهرم
في اكل اما اذا اصر في الحرام فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندنا فعلى هذا كان حلقه
عليه الصلاة والسلام لكونه في الحرام لان بعض الحديثية في الحرام على ما قدمه للمص ولما لم
يقول المص في جواب ان يوس عن حلقه عليه الصلاة والسلام لا انه كان في الحرام بل ان حلقه
لان يعرف بقتله بغيره والرا ويتخوف من مني بالافعال استحكام عزيمتهم على الاضراف
يعرف المشركين فذلك فلا يستعملون باسرا كارب لان ظاهر اية اعتقاده اطلاق الجواب
فلا يجب عندنا الحلق مستوا اصر في الحرام **قوله** لان التحلل منها منقطع في حاله
واحد اى ليس خبر قال عليه الصلاة والسلام فلا اهل حتى اهل منها جميعا في الصحيح **قوله**
وربما يعنونه انما انما اعتبارها اياه بالخلق ليجامع انه محل وهو الراى فانها لا يتوان
بتوقت الحلق بالحرم بل من حيث السنية والمحقق هنا عندهم اللزوم والالزام لا يبعد
في المطالب لا انه لو اعترفنا خصم بالخطا في احدهما فقال اعترف بخطاي في احدهما
من عدم توقيت الذبح بالزمان او توقيت الحلق به لم يلزم خطوه في محل النزاع عينا
واما اعتبارهما بهدي المنحة والقران فيجاء به انه هدي يتعلق القرية فيه بنفسه لا اقامه
فغار من بني اسرائيل ما يرد ما الكفار است وهذا اوجله ان الجامع فيه قيا سها انما اثره
في توقيتها بالمكان بسبب انما اسم اصابه اذ معناه ما يهدي ليل مكان وذلك المكان هو
الحرم بالانفاق والنفي وهو قوله تعالى ثم يحل اليك البيت العتيق وتوقيتها بالزمان
ليس محلو لا كونه هديا بل انفق معه اثنا فاحل شرعيا لم يظهرنا ثبته فيه فكان
وصف هديا في حق هذا الحكم فلا يجعل به خلاف وما الكفار است فان الكفار است موثرة
في سبب الجناية وهذا كذلك فانه يمنع الاثم في مباحثه محظور الاحرام كان ذلك

يرفعه ومعنى ستر الجناية هو تزيين عدم انما خبر ما امكن ولازمة جوارزه قبل يوم النحر
وهو المص مع ان قوله تعالى فان اصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ
الطلاق باذكاره **قوله** لو صح فذلك اروي عن ابن عباس والابن عمر وذكر الرازي
عن ابن عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على ما ثبت الحج وقد مراد عليه
ان وجوب العرق على نيات انا هو التحلل بها والمحصور يتحلل بالهدي فلا يجب العرق عليه والجواب
ان الهدي التحلل الا حلال قبل الاعمال وهذا لا نه قد تحقق من التمسك انه موقوف الشروع في الاحرام
انفردا زمانا فلا يخرج منه الا باذن الافعال افعال الحج او العرق حتى انه اذا فاته ما اهرم به
من الحج لم يسوغ حروجه الا بافعال الحج افعال العرق واذا اهرم بالحج ينوي العرق من ظهوره انه
كان اذاه لزمه المعنى فيه خلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مطلقا الوجه
فاذا افسده وجب الصبي فيه القاسد ولا يخرج عن عهدته الا بالافعال خلاف ما يروى اجابا
فاذا صح شروع المحصر في التحلل يقتضي ما ذكرنا الا بافعال العرق فثبت الحج فانه يخرج عن الايام
بعد الشروع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضاها رويها ما عهد من امر الحج في الشروع
وان الدم وجب لتجمل الاطال قبل الاعمال وهو لا يستفي بقا ذلك الواجب وعنه هذا قلنا
لو لم يحل حتى تحقق بوجوب العوات محلل بالافعال لا دم ولا عرق في القضاء ما ذكرناه
من وجوب التحلل والعرق في القضاء على المحصر هو فيا اذا قضاها من قابل فلو فقي الحج من عامه
بجب من عرق لانه لا يكون كفایت الحج كذا بمنزلة حنيفة وعندنا احتياج ليلتيه النجسين
اذا قضاها في تلك السنة ذكرنا بحريه الاصل وروي بحسنه انه عليه حجة وعنده
في الوجهين وعليه في العفا وهو قول زفر وعنه هذا الاختلاف والتفصيل ما اذا اهرم
المرأة بحجة تطوع ففعل زفرها وحللا ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من عامها او تحوت السنة
واذا قضاها من قابل ان شافرت بها وان شافرت بها واعلم ان نية العفا انما تلزم اذا ن
تحوت السنة انما فيا اذا كان الاصر الحج نفل اما ان كان بحجة الاسلام فلا انما قد ثبتت
عليه حين لم يودع بخيوي حجة الاسلام في قابل **قوله** لا نالاشوقت فلا تحقق خوف
العوات قلنا او خوف العوات ليس هو المبيع للتحلل والالام يحجز التحلل عنه اذا فاته
الحج يتحلل بافعال العرق وذلك لا يثبت فعله في التحلل انما ابرج لما قدمناه من دفع مندر
امنداد الاحرام مع ظهور عجزه عن الاداء ومن **قوله** فروع الاحصار بالعمدة
وهل اهل بئسك منهم فاحصر قبل النجسين فعليه ان يبعث يهدي واحد ويتقن عمدة
استحسانا وفيه القياس حجة وعرق لا اذ احرامه ان كان للحج لزماه فله في الاحياط لكنه
استحسن المستيقن وهو العرق فتصويبه دينية ذمته وفيه نظر ولا نه كان متمكنا من
الخروج عن ذلك ما اذا عرق فكذا امره وعن هذا ايضا قلنا لو جاع قبل النجسين لزم دم
الجماع والصبي في اعمال العرق وقفا وما خلاف ما لو كان حين فسخه ففسخه ثم اصر لان
هناك يثبت عدم نية الحج وهذا جار كون المخوي الحج فحل يهدي وعليه حجة وعرق لهذا
الاحياط ولو اهرم بشيئين والباقي في حاله فاحصر بوقت هديين ويقتني حجة وعرقين
استحسانا ولما قد مناهن **قوله** فاه بعث القارن هديا اصواب الحرم مكان
للقارن وهذا غلط ظاهر في النسخ اما اولا فلان هذا الحكم لا يخص القارن بالاجابة ليل
بما انه مطلق لا على خصوص القارن واما ثانيا فلان القارن انما يبعث بدينين **قوله**
وفي القارن حجة وعرقان يقتضيان بقرا او افراده وهذا اذا لم يقتني في سنة الاحصار

الحج والعمرة فريضة على الناس كلهم لا أهل مكة فان من ثم طوائف من طوائف المسلمين ثم لم يدخلوها
الحديث وقال في شرط مسلم وقال البيهقي قال في شيء من طوائف من انكر عليه التور بوجوب
العمرة الوجوب استبد به نظائر القرآن لانه قد لا بالحج ولما اخرج الترمذي عن حجاج ابن
اوطاه عن محمد بن ابي المنكر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة او اجبه في قال لا
وان يعجز عن ذلك فقل قال الترمذي حديث حسن صحيح هكذا وقع في رواية الكوفي ووقع في رواية
غيره حديث حسن لا غيره قبل هو الصحيح فان الحجاج هذا فيه مقال وقد ذكرنا في باب التوراه
ما فيه وانه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن محبة اتفاقا وان قال الدارقطني للحاج
ابن اوطاه لا يحج به فقد انفتحت الروايات عن الترمذي بحسن حديثه هذا وقد رواه بن
جريح عن محمد بن ابي المنكر عن جابر واهوجه الطبراني في الصغير والدارقطني بطريق اخر عن جابر
بن عبد الله بن ابي بوبه وضعفه وروى عبد الله بن ابي قانع عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهذا ايضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معوية
بن ابي عمير عن ابي ماجة ما رواه الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ما رواه ما رواه ما
قد اعترضه الشيخ تقي الدين بن عبد الامام بان عبد الله بن ابي قانع من كبار الحفاظ وباني الاسناد
ثقات مع ان المرسل عندنا حجة وانما كلاسنا على التثني قال في تضعيف ما رواه ما رواه ما رواه ما
وثقه ابن معين وروى عنه جماعة من هير وخرهم وقد روي ايضا من حديث ابن عباس
ونبه سنه مجاهد بن ابي ربيعة عن ابي هريرة عن ابي عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عروة بن قيس قال في الامام منكم في هذا الحديث ولا يخرج منه
عروة الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية واهوجه ابن ابي شيبة من حديث ابن ابي اسامة عن معوية
ابن ابي عروبة عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله بن مسعود الحج فريضة والعمرة
تطوع وكذا عبد القدوس في هذا ايضا الحسن بن الحسين حديث الترمذي في هذا وقد روي
في نسخة في ما حققناه كان تعدد طرق الضعيف يرفع له الحسن لضعف الاحتمال لا وقد
تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والا فترامن لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تنقض على ثبات
مقتضاها ولا يخفى ان المراد من قوله ان في الزمان لظن وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه
انما يثبت مقتضى ما رويناه ايضا لا يشترك في موجب المعارضة لحاصل التور بوجوب حجاج
مقتضيات الوجوب والنفيل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام واجبا بعد ذلك
وذلك بوجوب السنية فقلنا يا والرسالة اعلم واحول ولا فرق الا بالله **فروع** وان استفيد
شيء مما تقدم فاني لا اكره تكررها فان تعدد الواقع موسع باب الواحد وهو المقصود احكام
فان قال التخلل بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعنه ان يوسف يصير احرام عمر وعند
زفر المنعوله ايضا افعال الحج من الطواف والسعي لانه حين عجز عن كل يتخلل ما يتدر عليه
الثابت بشرعا التخلل بعد الوقوف لا قبله ولا بحال الا بطواف بعد فوات وقت الوقوف
فلو قدم بحرم بحجبه فقامت وسعي ثم حوز ليا الرتبة مثلنا معصرا حتى فاته ما حجه عليه ان
يجز بعمرة ولا يكتفي طواف التلبية والسعي في التخلل حتى لو كان قارنا والمسلم في الا لا يجز قضا
عمرة التي قرنا لانه ادرا ما كان قارنا ولم يطف شيئا حتى فاته بطواف لان لونه لانها
لا تقوت ويسعي ولا يقطع التلبية عندنا وانما يقطع اذا قد ضاع الطواف الذي يتخلل به عن
الاحرام في الحج ومن فاته ذلك حرما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتخلل بعمرة ثم خرج من
عامه لا يكون معتق وهذا ما يدل على ان احرام حجه باق اذا توافقت احرامه عمرة كان مقتضا
لذلك يمنع من التمتع بعدم احرام الحرم على اشهر الحج بعد ان اوقع افعاله في اشهر الحج وليس

الحج ان يحج بذلك الاحرام وان قلنا سعيه احرام حج حتى لو كنت كروما لم يقبل افعاله
عمرة التخلل فاراد ان يحج ليس له ذلك لان موجب احرامه حجه فغير شرعا بالعمرة ولا بشرط
فله غير موجب فلا يمكن ان يكون موجب من الاستدلال بهذا على صيرورته احرام عمره واقف
فيه وجوب التخلل بعمرة متروكة العتبات حال العمرة او بعد ما قصد بالجماع ولو فاته الحج فاهل
باجزي طائف النابت وسعي ورفض التي ادخلها لانه قبل التخلل بالعمرة جامع بين احرام حجتين
وعليه في ما على الرافض ولو سوي بهذه التي اهل بها فقي الغاية لم يلزمه بهذا الا هلاله سوي الحج
هو في ان احرامه بعد العتبات باق ونسب الحول ما هو موجب ليجز في التخلل بالطواف والسعي
ويستلحق التي يت فقط فلو كان اهل بعمرة رفض ايضا لانه لا مع بين عمري احراما على قول
لبيد يوسف وعمل على قولهما ولو اهل رجل حجتين مقدم مكة وقد فاته ما حجه تخلل بعمرة واحدة
لا بعمرتين لانه بالتمرك في الشروع ورفض احدهما والتخلل بالعمرة اما بحج لغير ما رفض وذلك
واحدة **باب** **الحج عن الغبر** اذ قال الامام علي غير واقع على وجه العمرة بل هو يلزم
الاطافه ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم **قوله** له ان يجعل
علم لغيره صلاة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا سواد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له
ذلك او ليس له كما هو ظاهر بل في انه يتجمل بالحج او لا بل يلغوا جعله **قوله** او غير صلاة
القرآن ولا ذلك **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكره خارج عن
اهل السنة فان ما لا والشا في لا يقول ذلك بوجوه العبادات الدينية المحضة كالصلاة
والصلاة بل في غير ما كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لم كان لا يتابع ما ليس لغيرهم فغيرهم
ما سم اهل السنة فكانه قال عندنا صما بنا عمران لم وصفا غيرهم به وقال في كل العبادات
المعتزلة لقوله تعالى وان ليس لاثان الاماسي وسعي غيره ليس عليه وهي ان كانت سوية
تفلا لانه محض موسى ابراهيم عليها الصلاة والسلام بحيث لم يتعقبه بانكار كان شريعة
لنا على ما عرفت والجماع **باب** انا وان كانت طاهر فيها قالوه لكن محتمل ان لا تسخت او متغير
وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه الله وهو في الصحاح انه صلى الله عليه وسلم
حج بكبشين امكيس احدهما عن عنقه والاخر عن امته والحج بيا من يشوبه شعيرات سود
ونع مسنن ابن ماجة عن عابشة وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يحج
يشترى كبشين عظيمين سميين اقربين امكيسين سوحيين يذبح احدهما عن امته من شاة
لهما للتوحيد وشهادة له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وال محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني
في الاوسط عن ابي هريرة واهوجه ابو نعيم في توجه ابن المبارك عن يحيى بن عبد السلام
عن ابيه سمعت ابا هريرة رضي الله عنه يقول حج رسول الله صلى الله عليه وسلم كبشين امكيسين
سوحيين فلما حجهما قال ابني وجهت وجهي لايه الله لك ومنك عن محمد وامته ليس الرواية
اكثر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ينتفي عن المتن ورواه ابن ابي شيبة
عن جابر انه صلى الله عليه وسلم اذ بلبتين امكيسين قرنين سوحيين فاجمع احدهما وقال ليس له
والا كبر الله عن محمد وال محمد ثم اجمع الاخر وقال ليس له والاكبر من محمد وامته من
بشهاد لك بالتوحيد وشهادة بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى بن عبد الله بن ابي هريرة
هذا المعنى في حديث علي رافع ورواه احمد واسحق والطبراني والبيهقي والحاكم ومن حديث
حديثه بن اسد العناري اهوجه الحاكم في المضاييل ومن حديث ابي طهمة الانصاري رواه
ابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني ومن حديث الشافعي بن مالك رواه ابن
لبيد شيبة ايضا والدارقطني فخره في هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت بحجوه فلا يجد

صدقه ولو خلفا مثالا فحجت وكذا كان القول المأمور مع ميمه لانه يدعي الخروج من عبدة ما هو اياه
يغيره ولا يبيد بينه الوارث او الوصي انه كان يوم الخرب بالبلد الا ان يبين ان اقراره انه لم يخرج نظيره
قال المودع دفعا اي بكنه وانما رب الوديعه الميمه انه كان اليوم الذي ادعي فيه الدفع بكنه
بالكوفه لم يخرج من الشراعه بخلاف ما اذا اقام على اقراره ان كان بالكوفه اما لو كان الحاج مديونا
لميت امره ان يخرج ماله عليه وباتية المسئلة بما لها فانه لا يصدق الا بيمينه لانه يدعي قضاء الدين وسية
خزانة الاكل القول مع ميمه الا ان يكون للورثه مطالب بدمن الميت فانه لا يصدق فيه حق غيره
الميت الا بالحجة فهذه فوائد مهمة لا يستغنى عنها قد منها ما امام ما في الكتاب تقييما وتكميلا
لعماده ولتوضيح حلية الشرح **قوله** ومن امره وهان الخصور الا يراهم هان اربعة ان يهل الحجة
عنها او من احد ما على الابرار او سهل حجة من غير تعيين للمجوع عنه او جبر من احد ما بيمينه بلا
تعيين للمجوع لهما احرم به في الاول قاله من اعاج نقض النقطة وسية الثانية قال ان يهل على
ذلك اخر وحاصله ان ما لم يتزوج فيه الاعمال فالامر موقوف لم صرف الاحرام لميت نفسه وتلك الامور
من الامر من فان عين احدها قبل الوتوفات اقرت اليه والاقرت لميت نفسه وصلى النقطة وسية
الثالثة قال في النكاح لا يفسخ فيه وينبغي ان يصح التقيين هنا اجاعا لعدم النكاح وفي الرابعة
تجوز بلا خلاف ومبني الاجابة على انه اذا وقع عن نكاح ما مورورا يتحول بعد ذلك لميت الامر فانه
بعد ما صرف نقطة الامر لميت نفسه ذاهبا اليه الوجه الذي اخذ النقطة له لا يفسخ الاحرام الا في
الا اذا تحققت الحجة او عجز منها عن التقيين اذا عرفنا هذا فلا اشكال في تحقق الحجة اذ
احرم حجة واحدة عنها وهو غنى عن الاطباء وما يتناول من جعل الحجة الواحدة بوجه من جعل
ان الظلام اذا كان ما مورورا بفعل حكم الامر في رآه لا فيا اذ اجتمع من غير ما فلا يتحقق الخلق في ترك
تعيين احدها في الابتداء فيجعل التقيين في الاشكال حقيقته جعل الثواب وشق الوارث
كل من الا برين ان يخرج منه حجة الاسلام فاحرم بها عنها كاجواب كاجواب المذكور في الاجيبين
ولا اشكال في ان مخالفة كل منها فيما اذا احرم حجة عن احدها لم تحقق بحجته ذلك لان كلا امر
حجة واحدة ما صالح لكل منهما صادق عليه ولا مخالفة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير الامر
لانه يفسخ اجزا من نفسه بجعل واحد الامر من فلا يفسخ اليه الا اذا وجد احد الامر من الدين
ذكرنا ما ولم يتحقق بعد لان معه مكنه التقيين ما لم يتزوج فيه الاعمال بخلاف ما اذا لم يبين حجة
شترع فطاف ولو شوطا لان الاعمال لا تنفع لغير محرم فيقع عنه ثم ليس في وسعه ان يحولها
لميت غيره وانما جعل له الشترع ذلك في الثواب ولو لا السمع لم يحكم به في الثواب ايضا ولا
خفا في ان احرامه حجة بلا زيادة ليس مخالفة احد ولا يعذر التقيين ولا يقع عن نفسه لما
قدمناه واما الرابع فظاهر من الكل ولو امره رجل حجة فاهل حجتين احديهما عن نفسه والاخر
عن الامر فهو مخالفة لتقني الامر بالخروج مع كون نقطة السفر في الحقيقة اقزاد السفر
للامر ولو رفض الحق عن نفسه حازت اليه من الامر كانه احرم بها وحدها ابتداء فلا خلاف
في ذلك بالتصديق بالرفض والحاج عن غيره انشا قال فيك عن فلان وان شئت اتقي بالنية
عنه والافضل ان يكون حج عن نفسه حجة الاسلام حروجا من الخلاف وسنقره انت
تباري ويجوز اجماع الحروا والعباد والامة والحرة وفي الاصل بغير كراهة المرأة في الميسر
فان اجماع امراته حاز مع الكراهة لان حج المرأة انفق فانه ليس علم رمل ولا يسي في بطن الرامد
ولا دفع صوت باللبسة ولا الخلق انتهى والافضل اجماع الحرام على ما لم يملك الذي جرح فيه
وذكر في البند اربع فراهية اجماع الصرورة لانه تارك فز من الحج والعبه لانه ليس له الا اذا
الزم من نفسه فيلزمه عن غيره وليس لما موران بامر غيره بامرجه عن الامر وان مرض في الطريق

الا ان يكون وقت الدفع قبل لم اصبح ما شئت في لانه ان يامر غيره به وان كان مجهولا فيه لم يخرج
ببلا حج ثم يقيم بكم جاز لان العزم من صا ويؤدي والافضل ان يخرج ثم يعود اليه **قوله** بخلاف
ما اذا لم يبين حجة او عرف هذه هي الصورة الرابعة فيها ذكرناه من الصور الاربعة يومه فارود
عليه فوضع ولا يرا وبالعزق بان الملتزم في مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه قبله وجعل للميت
لا يمنع لما مر فيه الاقرار مجهول معلوم حيث يصح ويلزمه البهتان بخلافه معلوم مجهول لا يصح
اصلا **قوله** وان امره خيرة ان يقتل منه فالدوم عليه من حرم وهو المأمور بالامر
وغيره يقتل من باب نظر بنصرته وجب لشكر الجمع بين التقيين والماور وهو المختص بهذه
النقطة قالوا ان هذا لشهد تحت المروي عن محمد من الناحية يتبع من المأمور وانا لا امر بواب
النقطة بسقوط به الحج من الامر مشروعا وقد يقال لا يلزم هذه المشاهدة الا في ان لا يقال
انما وجدت من المأمور حقيقة غير انما تقع عن الامر مشروعا وجوب هذا الدم لشكر سبب
عن الوجوه الحقيقية ولا في سوجب هذا الفعل احرام من من المدي والصوم غير ان كل واحد
يجب على تقديره احدهما لغيره يجب على المأمور وهو الصوم فكذا الاخران كلاهما موجب
واحد لهذا الفعل **قوله** وكذا اذا امره واحد بان يخرج عنه والاخران يعجز عنه والذين له
في القران يكون الدية ماله لما قلنا وقد ما دسما له بالقران لانها لو لم ياذن لم يقتل عنها
كان مخالفا فيقتل نفقة الا لان احراما لكل منهما افضل من قرانه بل لما قد ساء من ان امر الامر
بالنكاح يقتل امراد السفر له في النكاح ويستلزم زيادة الثواب وفي القران
عدم امراد السفر فيجب النقطة وتبقى الثواب فكان مخالفا هذا ولولا واحد امره
بالحج فقتل عنه من النقطة عند اني حنيفة خلافا لما ان الامر ان افضل فقد فعل
الامر بوجه على وجه احسن فلا يكون مخالفا كما لو قيل اذا باع بالثمن ما سواه المولى ولا في حنيفة
انه ما مورر بانفاق المال ليس هو من الحج وقد خالف فيقع عن نفسه ويضمن كالتمتع ولم يبين
بعد هذا قولنا انه خلاف لما خير فكان صحيحا او ثبت الا ان ذلك لانه خلافة التمتع فان السفر
وقع للمعز في ذات ولان الامر بالخروج يفسخ السفر وله وقوع احرامه من بيتات اهل الافاق
والتمتع يحرم بالخروج من حرم مكة والوجه ما في الميسر من هذه العرف لم تقع على الامر لانه بامر
بلا ولا في الحاج في ايقاع سلكه عنه لم يامر به الا بيري انه لو لم يامر به سعى لم يحرام اذ
عنه فكذا اذا لم يامر به بالخروج واذا لم يكن الخروج عن الميت حارث عن نفسه وضار كان بولا
عن نفسه ابتداء وبطل امتنع الامتنع لعدم وقوع العرف عن الميت وما اذا امره بغير فقيت
عند اني حنيفة على ما ذكر في البداية انه يضمن ايضا عنه كالحج اذا قترن عنه ولوا امره
بالحج فقتل عنه ثم لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا فكذا اذا قال باليسر ان انه روي
ابن سماعة عن ابنه يوسف انه وان نوب العرف عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النقطة
تقدر حصة العرف لانه ما مورر تحصيل الحج عنه بحج النقطة فاذ امره لم يخرج نفسه قد حصل
له بغير النقطة وهو خلاف لما خير كما لو قيل بشرطه عند ما بلغ اذا اشترطه حنيفة **قوله**
تمسك الامية وليس هذا بشي فانه ما مورر بشرط السور للميت ويجعل للميت ثواب النقطة
فمنه من متفق الثواب بقدره فكان هذا الخلاف مندرجا عليه ولا اشكال لانه اذا ابدى الحج
لنفسه يضمن للمخالفه ولا يتبع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يتبع باطلاق النية
وهو قدر صرفا عنه في النية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فقد انما
يكون مخالفا على قولنا حنيفة ولو امره بغير فقتل عنه في حنيفة بالثمن الا ان لا يقول
ينفيه ما بقي من الحج بعد انما العرف يكون نفقة فيه على نفسه لانه في ذلك عامل لنفسه ولو

اعترفت احدكم بالرجوع بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امر به وهو اذا العرق بالسعد
وانما فعل بعد ذلك الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل اخر من التجارة وغيرها ونفقت مقدار
مقامه الحج من ماله ودري ابن سماعه عن محمد اذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف بحجه وسعى ثم اقام
فخرج عن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العرة واجبة للرخص فكانت كعدمها ولو كان جميع بينهما
اي فزون لم يلحق حتى وقف بعرضه ورفض الحج لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما
احرم بها جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرنا عن حكمة مؤلفات الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل
بعد ذلك برفض العرة **قوله** ودال الاضمار احراما الواجبة بالحج اما دم الاضمار وهو على
الامر عند بلية حينئذ ومحمد وعند بلية يرفض على المأمور فان كان المحجوج عنه ميتا فماله عند
ثم هل هو من الثلث او من كل المال خلافا بين الشافعي ومحمد في الوجه من الحائزين ظاهر من الكتاب
فلا يظن به ثم يجب عليه الحج من قابل بماله نفسه واما دم القتران وتقدم قالوا هذا دم القتران
فيشهد ان لمحمد وقد تكلمنا فيه دم القتران واما كون حج القتران من ماله نفسه فانه لم يقيم الاضمار
سبب الاضمار دالنا يقع ما هو مسمى الحج عنه ولم يحقق واما دم جنابة كجزاصيد وطيب وسعد
وجاء في مال الحاج انما قال لانه هو ما يجازي عن اختيار والامر بالحج لا ينظم الجنابة بل ينظم الظاهر
عدم فيكون مخالفا فيه فضلا فيثبت موها فيه ماله ثم ان كان الجماع قبل الوقوف حتى ضد الحج
من انتفخه للمخالفة وعليه القضاء لا يشكل كونه في مال نفسه وان كان بعده لا يفسد ولا يضمن
الشفقة ولو فات الحج لا يضمن انتفخه لعدم المخالفة فهو كالحصر وعليه الحج من قابل بماله نفسه
ولو انتم الحج الاطواف الزيار فزجج ولم يطفء فهو حرام على النساء وبعود بنفسه لنفسه ليقضي
ما يقع عليه لانه جان فيه هذه الصورة واما لومات بعد الوقوف قبل الطواف ما زعم الاسر
لانها دال لركن الاقليم واما دم رفق نفسك ولا تحقق ذلك افا تحقق الان في مال الحاج ولا يجد
لوقر من انه امره بحجتهين معا فنعمل حتى ارتفعت احد ما كونه على الاسر دله والاسر حانه
قوله ومن اوجبان حج عنه لاختلاف ان اخلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث محتمل
الا حجاج من بلده راكبا ولم يكن المومي حاجا من نفسه مات في الطريق ولم يبين المكان الذي
مات فيه او مكانا اخر موجب تعيين البلد والركوب وقد قد من انية مؤثرة الباب انه لو
حج المأمور ما شيا وامسك مونة الكري لنفسه يمنع عن نفسه ويعين انتفخه فاما اذا كان
الثلث لا يبلغ الا ما شيا فقال رجل انا حج عنه من بلده ما شيا عن محمدا لا يجزيه وحج عنه من حيث
يلج راكبا حار لان يكل بوضا وجهه زيادة من جهة فاعندة فلما هو من موضع يبلغ وفصل
من الثلث وتبين انه يبلغ ما كبا من موضع اجد بعض الوصي وحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان
الفاصل شيئا يسيرا من زاد وكسوت لا يكون مخالفا كذلكه ايد ايس هذا اذا لم يعين عليه فان يث
بان قال اجموا على بان او بثلث ما لي فان لم يبلغ من بلده كما ما قلناه وان يبلغ واحده لم يمت
وان يبلغ جميعا كغيره فاما مسلم الا ان فذكر في الميسر طال الوصي بالحج ارا ان شافعي لا يسه
حجه وان شافعي عنه رجلا لاني سنة واحدة وهو افضل لان الوصية بالحج بالمتدر كالاوصية
بالصدق به وينفذ الوصي بالحج من التقدم والناخير والتجمل افضل لانه اهد من فزات
المقصود بهلاك المال ولما سئل الثلث فذكر في ابداء وذكر الجواب في نحو مسألة الا ان
تلا عن القدر دري الا انه حكى في خلافا فقتل ان ان من يعني الاسيبياني ذكر في شرح الطحاوي
انه حج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا قال بجميع الثلث قال وما ذكر القدر
اثبت لان الوصية بجميع الثلث وبالثلث واحدة لانه اسم جميع السهم وذكر في الميسر طال
واجاب بصرفه بالحج اذا لم يتل حجه ولم يذكر خلافا قال لانه جعل الثلث مصر واما هذا النوع

من القرية فيجب تحصيل مقصوده فيه جميع الثلث كالواصي ان يفعل بثلثه طاعة اخرى ولو
فعل بالحج غيره والثلث يضيق عن الجميع ان كانت مئسا ودية بدا بابدائه الوصي بالحج والزكاة
وعن بلية يوسف تقدم الزكاة لان في حقين والحج والزكاة مقدمات على الكفارة والكفارة
على صدقة العترة وهي على العترة وهو الكفارة على الاصحية والواجب على النفل والوافل
مقدم من ابدائه الميت وحكم الوصية بالعشق اذا لم يكن عن كفاية حكم النفل والوصية لا يري
كالغرا بعض اعين العين فان قال له ليس كين فهو كالنفل ومن الصور المنقولة او حجة العترة
وعشق نفسه ولا يسعها الثلث بيد ابا حجه ولو اوصى بالحج ولا بأس ولا يسعها الثلث
بينهم بالخصر يهرب الحج ما يري ما يكون من نفقة الحج ما حفر الحج به من حيث يبلغ لانه هو
الممكن ولو اوصى لرجل بالف والمساكين بالغير وان حج عنه بالف وثلثه الفان يقسم بينهم
اثلاثا ينظر ليه حصة المساكين مضان ليه الحجة فافعل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لان
الصدقة تطوع والحج فرض الا ان يكون زكاة فيتحقق حصول فيه الثلث ثم ينظر ليه الزكاة
والحج فيبدأ بابدائه الميت ولو اوصى بكفارة افساد رمضان ولا يخرج من الثلث العترة
ولم يجز الوارثه يطعم ستون مسكينا هذا واما ما يرفع ليه تعيين الوطن فلا يخلو من ان يكون
وطن واحد او اوطان فان اتخذ تعيين ومن فزعه ما عن محمد بن خراساني اذكرها لوت
بكم ما دري ان حج عنه حج عنه من خراسان وما عن بلية يوسف فيمكن قدم الرى فخرج الحق
قادمي ان حج عنه حج عنه من مكة اما لو اوصى ان يعثر عنه حج يعثر عنه من الرى لانه اذا كان
لاهل مكة فيجعل عليه من حيث هو وان كانت له اوطان في بلده ان حج عنه من اوطان مكة
ولو عين مكانا جاز منه اتفاقا وكذا اذا عين مكانات فيه ولم يعين مكان موته وقد
مات فيه سفران لان سفر الحج فهو على اختلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله واصل الخلاف
في الذي حج عن نفسه يعني اذا مات في الطريق واوصى ان حج عنه واطلق يلزم الحج عنه
من بلده عنده الا انه يجوز والثلث وعندها من حيث مات ولو كان سفر تجاره حج عنه
من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندها ما شيا انه لم يبطل عبادة
سفر من بلده ليه محل موته فيا سفره منه تحقق سفر الحج من بلده ولا عبادته في سفر
التجارة ليعتبر الوصي الذي قطع عا د مع البعض الذي بقي فيجب انشا السفر من البلد
تحيلا للواجب فان الخطا ب يتوجه عليه وهو في بلده بالحج والوصية وهو العا د
ايضا ان يخرج الا ان من بلده يتجزأ فينصرف المطلق اليه ولهذا وافق ابا حنيفة
في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام لم يعتد به عن الحج اذا حلصا على هذا فلو اوصى
على وجه اعرفت ليه بلده ولم يعين مالا ففعل الواجب والحج انما مات في اثنائها الطريق
وقد ارتق بعضا او سوت كذا قال ابو حنيفة حج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي وقال
من حيث مات واما في جانب المال فقال له ينظر ان بقي من المذدوع شيء حج به والابطال
الوصية وقال ابو يوسف ان كان المذدوع تمام الثلث كقول محمد وان كان بعضه بكل فان
يلج ما بقيه ما حج به والابطال وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم ليه ان سقى ما لم يبلغ في
سطل مثلا لان المثلث اربعة الا ان دفع الوصي الا فهلكك مدفع اليه ما يكفي من ثلث
ابنية او كل وهو الف ولو هلك الثلث فيه دفع اليه من ثلث ابنية بعدة هكذا امر بعد
مخ ليه ان لا يثني ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند ابي يوسف ما حدث له به وثلثه وثلاثين وثلثا
فانما مع تلك الا ان ثلث الاربعة الا ان كان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فصل
من الا ان الا و ما يبلغ والابطال فالاختلاف في موضعين فيما دفع ما ساد في المحل الذي يجب الاجحاج

الروضة الشريفه وهي بين المنبر والنبر والشريف فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي
تحتها الصندوق حيث يكون غورد المنبر هذا منكنه الايمن ان اسكن ويكون للقبلة التي يوقبله المسجد
بين عتيقة قد يكون موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبل من غير المسجد ونوع بعض
الناسك يصلي تحية المسجد في مقامه صلى الله عليه وسلم وهو الموقوف قالوا في كذا في صاحب الاختيار
ويشهد له شكا في هذه النجوة ويسأله فاما والقبولة وقيل في موضع ما بين المنبر وموقفه
على الصلاة وسلم الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبه وما بين المنبر والقبولة وثلاثون
ذراعا وشبه ثم يأتي القبلة الشريفين فيستقبل جداره ويستدير القبلة على نحو اربعة اذرع في
من السارية التي عند راس القبلة رواق جداره وما عن انما الايت يقف مستقبل القبلة
مردودا روي ابو حنيفة في مسنده عن ابن عمر قال من السنة ان ياتي قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قبل القبلة ويجعل ظهره على القبلة ويستقبل القبلة بوجهك ثم تقول السلام عليك
يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته الا ان كل على نوع ما من الاستقبال وذلك ان الله صلى الله عليه وسلم في القبلة
الشريف المكرم في شقة الايمن مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان ياتي
الرايس من قبل رجل المستوفى لا من قبل راسه فانه نقب لوجه الميت خلاف الاول لانه مما يسل
بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فحينئذ يكون القبلة عن يسار الواقف
من جهة قدميه على الصلاة والسلام اذا كان من جهة وجهه لذكرهم فاذا اكد الاستقبال
الله صلى الله عليه وسلم لا كل الاستقبال يكون اسند ارة القبلة اكثر من خذله جهتا فيصدق
الاستقبال وروى عن من الاستقبال وينبغي ان يكون وقوف الرايس على ما ذكرنا خلاف تمام استدلال
القبلة واستقباله صلى الله عليه وسلم فانه يصير بصرنا على جنب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون
الواقف مستقبلا وجهه صلى الله عليه وسلم ويصير فيكون اولى ثم يتولى موقفه السلام عليك
يوسول الله السلام عليك يا فخر خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك
يا حبيب الله السلام عليك يا سيد ولد آدم السلام عليك يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله
لما شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبد ورسوله اشهد يا رسول الله انك
بلغت الرسالة واديت الامانة ونهت الامة وكشفت الغمة الخزانك الله عنا خير اجازك
الله عنا افضل ما جازي نبي من امته اللهم اعط سيدنا عبداً ورسولك محمد الوسيلة والعظيم
والروضة العالمة الرفيعة واجرة المقام المحمود والحق ومدة وارتز المنزلة المعرب عندك
انك سميت ذوالفضل العظيم وبسال الله تعالى في حجة منسلة في حفرة بنية بنبية صلى الله
عليه وسلم ذاعظم السائل واهل سوان حسن الخاتمة والعفو ثم يبال النبي صلى الله عليه وسلم
الشفا عمة فيقول يا رسول الله اسألك الشفا عمة يا رسول الله اسألك الشفا عمة واتوسل بك الى الله
تعالى في ان اسوت مسألتك وسنتك ويدركك ان من قبل الاستعطاف والترغف
وتجنب الاغلاظ الله على الادلال والقب من الخاطبة فانه سوداد به وعن ابن ابي نديك
قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا
هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي الا انهم قالوا صلى الله عليه وسلم سبعين مرة ناداه
ملك على الله عليك يا فلان ولم يسمع له حاجه هذا وليبلغ السلام من اوصاه بقبليخ سلامه
فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان ابن فلان او فلان ابن فلان يسلم عليك يا رسول الله
يوسول ان عمر ابن عبد العزيز كان يوحى بذلك ويرسل البربر من ان ملى المدينة الشريفة
لذلك ومن مفاق وقته مما ذكرناه اقتصر بما يمكنه ومن مفاق من السلك الا كما في ذلك
حدائمه عن بعض اذ كان مستقبله ذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه راسه

حال ملكك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمنا ما ذكرنا يكون تاحزه ليدور اياه مما فيه فيقول السلام
عليك يا خليفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتايبه نية انما رابا يكون الصديق جواك اذ من امته يحكي
خير المؤمنين طرد ذلك قد ذكرنا في سلم على غير رضى الله عنه لان راسه من الصديق كراسي الصديق
من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا ابا المؤمنين عن الفاروق قال الذي اعز الله به الاسلام
جواك الله من امته محمد طيورا ثم يرجع على حال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيجد الله ويبنى عليه
ويصلي على نبيه ويدعو له ويستغفر له ولوالديه وللمسلمين وحب وحنن دعا بهما من عاصله والسلام
وقيل ما ذكرنا من العذر ليدور اسن القبلة الشريفين ينقل عن الحسن بن علي بن فضال في اوطع ابواب
داود عن ابي سم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المؤمنين انشني على قبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت من ثلث قبور ولا مشرفة ولا لاطمة مبطوحة
بيلها العرسه احرار ورواه الحاكم وزاد في رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ورايا بكر
راسه بين كفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر اعلم عند رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم
حججه الحاتم واذا فرغ من الزيارة ياتي الروضة فيكثرون فيها من الصلاة والدعاء وان لم يكن وقت
يكزه فيها الصلاة في الحجج ما بين يميني ويساري روضة من رايها كنه في رواية فتدري
ومستبري ويقف عند المنبر ويدعو اذ في الحديث فزاد مستبري وروى الحجة وعنه صلى الله
عليه وسلم مستبري على شرفة من شرف الحجة وكان السات مستحبون ان يضع يده على رمانة المنبر النبوي
انما كان صلى الله عليه وسلم يضع يده على هذا الحظيرة وهذا ان كان قطع يده على راس ابيهم من
قائمة المنبر الى راسه ثوبان لا ياتيها من بها يا منيرة صلى الله عليه وسلم ويحسد ان لا يندم مدة
تخامه صلاة في المسجد فقد ثبت ان صلاة في مسجده تعدل عن صلاة في غيره على ما قد
وهذا الفضيل فيمنع بالشرع وقيل في الفضل ايضا ولعلنا قد منا ما يتبعه في كتاب
الصلاة وقد استخرج عن علي بن ابي حمزة ان افضل صلاة الرجل في مسجده الا المكتوبة فهذا قاله
وهو في الحديث في اربعة احوال من بينه من التمجيد ولعن في الحجر وغيره ولو كان كذلك
لم يصر في نافلة التلاوة في المسجد او يكون ذلك صورة كثر وذاك فيه قليل في الايام في حضورها من
تشرع في المسجد فقل قدم وادخله وفذيقا ايضا ان ذلك انما هو في حق الرجال لانه عليه الصلاة
والسلام امر المرأة التي سالته الحضور والصلاة معه ان تصلي في بيتها ان الحضور ليس
كان مباحا اذ ذاك وفذنا يخرج هذا الحديث ان باب الامامة من كتاب الصلاة فعلم ان
اطلاق الحضور ليس اذ ذاك كان ليعلم ما ثبت هذه نية اداية الصلاة وحسن ادا
ان من وغير ذلك من العلم ويتعوزون الموانع فلا يستقبلون الصلاة في البيت وغيره
ذلك من المصالح والله اعلم ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع بقية الفرق فيزور القبور
التي باحضرها يوم الجمعة ويكر في آخره صلاة الظهر امام امام في المسجد فقد
كان صلى الله عليه وسلم يزوره وقال امام قيس بن عتبة في حديثه في حديثه في حديثه
تري من القبور فحدثت ثم قال يبعث من سبعون الفا على صورة القبر ليل الله ريد فقل
الحجة في حجاب واذا انتهى اليه قال سلام عليكم وارقوم مومنين وانا انت الذي لا حق
الله اعظم لا هل يبيع العز قد الله اعظم له ولم يزور القبور المشهور كتبت كتابا في
عن الله عنه وفتوا لابي سري عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قبور المشهور وفي قبري العزالي بين قبر
العباس والشرقي في قبر الحسن بن علي بن ابي حمزة وزين العابد بن ولده محمد الباقر ولقبه
جعفر الصادق ومن الله عزهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن ابي راحاج فيمنع فيه

ام الزبير عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه وصلى به مسجد
فاطمه بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببقيع الاخوان وقيل فيه فاطمة وقيل بل
فيه الصدوق الذي هو اسم رجل الامام في المرونة الشوفية واستبعد بعض العلماء قيل ان
قبر فاطمة بنتها وهو في مكان الحراب الكسب الذي خلف الحجرة التي فيه داخل الدار
قال في عوارضها وهو بالبقيع فيه يقال ان في قبر عقيل ابن ابي طالب وابن اخيه عبد الله بن
جعفر ابن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في داره وفيه حفرة مستديرة مبنية بالحجارة
يقال ان في قبره من دفن من اواجه عليه وسلم ورضاه عنهم وفيه قبر ابي ابيهم اي سيدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدفون في حبيب عثمان ابن مظعون ودفن في حبيب عثمان
ابن مظعون عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنهم وعنه عثمان هذا اول من دفن بالبقيع
في شعبان في راسي بلتين شرار من الحجرة ويا في احد ايام اعميس ليلا مبكرا فتوته الجماعة
بالقبر بالمسجد فيمضون فيمضون مشددا احد ويبدأ الحجرة ثم النبي صلى الله عليه وسلم ويوزر جيل حد
منه في الصبح عنه عليه السلام احد جبل يحب وعبه ونحو رواية لابن ماجه انه عليه السلام
من شرع الجنة وان غيرا عليه نزع من شرع النار وعنه ابن مسعود رسول الله صلى الله عليه وسلم معب
ابن عمر فوقف عليه وقال اشهد انكم احيا عند الله فنزروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي
بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه في يوم القيمة ويستحب ان ياتي مسجد قبا يوم السبت
افتدا به من الله عليه السلام لا ياتي به كل سب ركبنا وطائفة متفق عليه وهو اول مسجد وضع
فيه الاسلام واول من وضع فيه حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابوابكم ثم عمر وبنو زيارته
والعلاء فيه وضع عنه عليه السلام ان الصلاة فيه كجنته ويا في حيا يثرب ارضي التي تلي فيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه من عثمان رضي الله عنه فيثوب ويشرب ويؤزرجد
الخب وهو في قطع من جبل سلع من جهة العزب فيسرع فيه ويدعو اروي جابر الله
عليه السلام في ثلثة ايام على الاضراب فاستجاب له يوم الاربعاء بين الصلوتين والمساجد
التي هناك منها مسجد يقال له مسجد بني ثعلبة فيه حجر جالس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ان جالس
عليه ام ولد له ولد لا حبلت ونحو ان جميع المساجد والمنازل المفضلة التي بالمدينة
تلك ثوب تعرف أهل المدينة ويوقد الاباء التي كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بها ويشرب
وهي سبع منها بيوتها
المسجد بصلوة ويدعو بعد ما احب وان يا قاتل الكرم فليس ويدعو بما احب له ولوالديه
واخوانه واولاده واهله وماله ودينه ان يوصل اليه اهلها لما فيه عافية من بليات
الدنيا والاخرة ويمتثل غير مودع يا رسول الله اني اشد اليك بالدين والدين والدين والدين
بنية في عافية وليتدعوا بذلك في الروح من عبادة الله وعند العبر وبعده في خروج
الدم طائفة من مارات القبول وينبغي ان يتصدق بشي مما يجير ان النبي صلى الله عليه وسلم
في نصف شب في محراب في رقة الخضرة النبوية والقرن شرا ومن سقى الرجوع ان يكبر
على كل شرف من الارض ويقول اربون ثابون عابرون ساجدون ربنا حامدون صدق
الله وعده وبشره وهدم الاضراب وهدم هذا متفق عليه على الله عليه وسلم كل شيء ملك
الا وجه له الحكم والم ترجعون والحد وكل كذا ما يحد من بعض الجهل من الظلم والفساد
السفر والعزم على عدم العود وقول لغير احذر ان تعود وتعود ذلك فهذا كله تعالى في
له دليل عدم القبول والعتبة في الحال واذا اشرق على بلده حرك دابته ويقول اربون
له اخوه وروى النبي صلى الله عليه وسلم لم يرميه يرمي وروي الاقال حين يراها

وذكر سنن اربع

العلم وصحة السموات السبع كوما الظلم في اور ليعمل لا يجمع زما اقلون وزموا اكثر
وما اقلون وزموا اكثر من شرا وشوا اهلها وشكروا فيا ويقتل الله اجمع فيا فيا قرا اولا وقرأت
فيها من غير من غيرهم ولا يتبعهم بحية داخل عليهم فانه عنى عن ذلك اذا دخلها به ابا المسجد فيصلي فيه
وكيف ان لم يكن وقت كراهة لم يدخل منزله ويصلي فيه بيته وتعين وتعين وتعين وتعين
في تمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حده وشكره حده حياته ويجتهد في عبادة ربه
الا جاد في بانيه طوع وعلمه الخ الميرور ان يعود خيرا ما كان وهذا تمام ما سئل عنه
وقال في هذه الضعيف من روح العبادة التي في السجدة في العالمين في الكوفة المقيمة ان يحق في
الاخلاص وعلمنا فاعا الى يوم القيمة انه عليه السلام في كل شيء قد مر وما لا حيا به جدير واستمر في كل
والقوة مفتحة كتاب الشكاح بما لا من فضلنا في ان عن عنتم الربيع الثاني والاربعين صدم
عليه وجا برضا ويرى به عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **كتاب**
الشكاح هو اقرب للعبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لخص العبادة على ما بين
ان شاء الله تعالى فلهذا اولاه العبادات والجلاد وان كان عبادة الا ان الشكاح سبب لما هو المقصود
منه وزيادة فانه سبب لوجود المسلم والاسلام والجلاد سبب لوجود المسلم فلهذا اولاه العبادات
ان الجاد ايضا سبب لما اذ نقل الموصوف من صفة طيبة صفة اعني من الكفر الى الاسلام صحيح
قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام فالحق ان الشكاح كما نبهنا ذلك لكن لا ينبغي ان يجعل
ذلك فان ما يحصل بالحنكة افراد المسلمين منه ايضا فما يحصل بالثقال اذ الغالب حصول
القتل به او الذمة دون اسلام اهل الدار فقدم لا كثرية في ذلك واما من اول العبادات
اليوم فلهذا سبب بساطته بالقبضة على الشكاح باعتباره كخص معنى المعاملة فيه خلا في الشكاح
وليكن احد من شدة ابداء وجه تقديم معنى فان كل معنى له خصوصية ليست في الاخرى فالتقدم
يعتبر بالما قدمه ويكتف بما لا اخره والعكس يمكن في تلك النظر وانما ابداه وجه اولوية
تقدم هذا على ذلك هو التحقيق وهو يستند على النظر من خصوصية شين اياها فينتهي الى اكثر
افتقار كذا فيصلي عليه تكثيرا في كل واحد وخصوصية فيه ويستند على طول الامع كظم الجود
في لاقتضاه في ذلك اذ كل طريق اهل العلم والتحصيل لا بد من تحصيل زيادة الجود
فيما تشفع فيه من تقدم تحصيل الامور **الامر الاول** من ثمة لغة قبل هو شريك
بين الاطراف والمعتقدات اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فيكون بعد عجيبة الوطى وقيل قلبه
عليه السلام في حيا وحكم الله عز وجل به وصرفوا رايه حقيقة في العلم والامانة بين الامم
والاطراف من افراد العلم والموضوع للام حقيقة في كل من افراده كانسان فيز يد
لا يعرف في القدر ما غير هذا على ان احداث التخصيص بين ان يراد به خصوص الشخص
يعمل خصوص موارثه المتخصة مراد مع المعنى العام بل في الامم فيكون مجازا ولا ان
لخصه وكان هذه الارادة قل ما تحظر عن الاطلاقة حتى ترك الاقدمون تقدم ذلك
التخصيص بل المتبادر من مراد من يقول لزيد يا انسان يا من بعد في عليه هذا اللفظ
لا يلاحظ اكثر من ذلك فيكون المشترك المستوي حقيقة فيها واعلم ان المتحقق الاستعمال
في كل من هذه المعاني في الوطى قوله صلى الله عليه وسلم ولدت من شكاح لا من سحاح اي من
وطى حلال لامن وطى حرام وقول علي بن ابي طالب في كل شيء الا الشكاح وقول
ابن عباس ومن اثم قتل انكرا راجحا واذا في كل حال وعم تلهف وقول
وبنحوه غير معروف وقول الاخرى الثاكنين على ظهور وشايرهم والناس في كل شيء

وهذا العقد قول الاعشي فلا تقر من حارة ان سرقا ملك حرام فاجن او تابد **والله اعلم**
قول القائل صحت لاصدرى من صدرها كانت ام الغلام مبيدا **اي** صنته وقول القائل الطيب
انكحت صم صاها حفت بيله **نفسه** من بابك السهل والجبل **اي** صنته فندى الاستراك
التكليف تقول تحقق الاستعمال والاصل الحقيقة والثاني يقول كونه مجازا في احدى حقيقى صفة
الاخر حيث يمكن ان لا يتصور ان يبدى بيا دور العقد عند اطلاق لفظة النكاح والوطى
ويجوز ان الوطى منهم حيث لم يجد القرينة في الحديث الاول على عطف السفاح بل يعمى على النكاح
فيه على العقد وان كان الولادة بالذات من الوطى ونحو الحديث الثاني اما في الما لا يظهر
الرجل فان امراته على العقد عليها فيلزم ارادة الوطى من النكاح المستثنى والافسد المعنى انه يعمى
يجل من المعقود على كل شئ الا العقد ونحو الابيات الاضا فكلية البعد ونحو المهر والاسناد دليل
الرماع اذ يستفاد ان المراد ووطى البعد والسبب فالحجاب منع تبادر العقد عند اطلاق لفظة
النكاح لفظة بل ذلك في المعقود المستثنى من النكاح ان لم يوطى فها ذكر مسند ليل القرينة وان كانت
موجودة اذ هو قرينة تؤيد ارادة الحق الحقيقى بما يثبت مع ارادة الحقيقة فلا يستلزم ذلك
كون الحق مجازيا بل المستحجج في النظر ليل القرينة ان عرفت انه لو لم يوطى لكان العقد باطلا
وهو مجازي وان فلا يثبت فيه هذه الموازاة كونه فمى الوطى قبل طلب القرينة والنظر في وجه
ولا فيكون لفظة حقيقة وان كان متروكا با اذ انظر فيها استدعى ارادة ذلك المعنى الا يرى ان
ادعوا فيه الشك وتكفي انه حقيقة في العقد مجازي ونحو الوطى من بين الاعشي فيه قرينة في العقد
ايضا فان قوله فلا تقر من حارة من الزنا بدليل ان سرقا ملك حرام فيلزم ان قوله فاكروا من العقد
اي فستزوج ان كان الزنا عليه حرام او تابد اي نحو حق اي كفى لا يرضى بالنسبة ليل الامهات
فلا يكتفى بملك فزبان لمن كاذب يقر بهن وحشي ولم يمنع ذلك ان يكون لفظة في العقد حقيقة عندهم
في هذا البين اذ لم يقولوا بان مجازية هذا البين واما ادعاء انه في الحديث للعقد فيستلزم
المجوزية نسبة الولادة اليه لان العقد اما سبب السبب ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن
حقيقته وهو ترجيح لا مرجح لو كانا سوافين والاسباب كونه في الوطى فيحقق النكاح بل
عنه وبين السفاح اذ يصير المعنى من ووطى جلال لا ووطى حرام فيكون على خاص من الوطى والادال
على الخصوص لفظ السفاح ايضا فثبت بل انما تترده على ثبوت مجوز الاحتمال في شيئا
بج اعتباره وقد علم ثبوت الاستعمال ايضا في العلم بما عتبار حقيقة فيه يكون مستقرا كاعتقاده
من ان زاده الوطى والعقد ان اعتبرنا العلم من ثم الجسم ليل الجسم والقول ليل القول او الوطى
فقط فيكون مجازا في العقد لانه اذا اربى المجاز والاختصاص في اللغى كان المجاز اوليا لما يثبت
من مجازاته ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا ان نقل المبرد عن الصوريين وعلام فليست المشيخ ابعا
فمن الزاهد عن كوفيين انه اجمع والهم في العبادة من لفظة العلم فليقتض بالاجسام لا في الاول لانها
امر من جلال الاول مما قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما يفتقر اليه فوجب كونه مجازا في العقد
ثم ان زاد العلم مختلف بالاشد فيكون لفظ النكاح من قبيل المشكك **الامر الثاني** هو قوله
وهو عقد وضع تلك المتعة بالانثى قصد العقد الاخر لاخر لاجل شر الامة للتبدي والمواد
وضع الشارع لا وضع المتفق قد بين له والاورد عليه ان المقصود من انشاء عقد يكون المتعة
واعلم ان من انشأ حرمين من يصبر من هذا تبصيره شرعا ويجب ان يزاد بحرف اقل الشرع
وهو معنى الاصطلاح الذي عبرنا به لان الشرع نقله فانه لم يثبت واما نكاح به الشارع على
وفق اللغة فلهذا احيى ورد في الكتاب والسنة مجرد امرنا لغزائير حمل على الوطى كافي ولا
تحتاج انا انكم ما بركم حتى اثبتوا بها حرمة من زنا بها الاب على الابن وقول قاضى فان الله في اللغة

والشرع حقيقة في الوطى مجازا في العقد وقول صاحب المجتبى هو في عرف الفقهاء العقد يوافق
ما بيننا والمراد بالعقد مطلقا نكاحا او غيره مجموع **اي** ب. احد المتكلمين ح. قبول الاخر تسوا
كان باللفظين المشهورين من زوجت وتزوجت او غيرهما باستدراك او لام الواحد القام مقام
اي من موطى الطرفين وقول الورشكي انه معنى بجل الحمل فيتغير به حال الحمل اذ تزوجت وتزوجت
انه انقاده اطلاق له على حكمه فان المعنى الذي يتغير به حال الحمل من الحمل والحكمة هو حكم العقد
وقد صرح بالخراج للفظين عن مسماه وهو اصطلاح اخر غير مشهور **الامر الثالث** سبب شرعية
تعلق البقا العقد ونحو العلم الا في وجه الوجه الاكل والافسك بقا النوع بالوطى على غير الوجه
المشروع لكنه مستلزم للتظام والسفك وضياغ الانسان بخلافه على الوجه المشروع **الامر**
الرابع شرطه لكان من سماع اثنين بوصف خاص يذكر واما للعلية في الشرط العامة
وتختلف حسب الاشياء والاحكام كحليته البيع والبيع والاشي **الامر الخامس** شرطه
الذي لا يخصه الاهلية بالعقد والبلوغ ويستغنى ان يراد فيه الوطى لا في الزوج والزوجة ولا في متوجبا
العقد فان تزوج الصغير والصغيرة جاز و تزويج الصبي الذي يعقل العقد ويعقده جاز وعقده
في البيع فحقيقته هنا اولا لا يعمى صغيرا اما الحرية فشرطها ان لا يكون احد **الامر**
السادس ولنه وهو الجف من العبدية في التعريف **الامر السابع** حكمه هل استماع كل منهما باخر
على الحال الماذون فيه شرعا فخرج الوطى في الدبر وحرمة المصاهرة وملك كل منهما على الاخذ
بعض الاشياء ما سبر فيه اثنان **الامر الثامن** صفته فاما في حال التوقي قال بعض
هو واجب بالاجماع لانه يغلب على الظن او يخاف الوقوع في الحرام ونحو التامة ان كان له خوف
وقوع الزنا بحيث لا يتمكن من التحرز الا به كان فرض انتهى ويمكن الحمل في اختلاف الماد لانه
قيد الخوف الواقع سببا للاقتراح بكونه بحيث لا يتمكن من التحرز الا به ولم يقتدر به حجة
العبارة الا ولسا كخوف مطلقا يستلزم بلوغه لم يعد لم تكن فليكن عنده ذلك المبلغ
فرضا والا فواجب هذا ما لم يبرأ منه خوف الجور فان عارضه كرم قيل لان النكاح اما شرع لتحبي
النفس وتحميل الثواب بالولد الذي يعبد الله تعالى والذي يخاف الجور يأم ويرتكب المحرمات
فتعدهم المصالح لرحمان هذه الفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لا تفصل فكل بالشبهين
انتهى وبغلي تفصيل خوف الجور كتحصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغ ما خسر من فيه النكاح
حرم والا كرم كراهة تحريم والاعلم ونحو الاربعة قيد الا فتراض في التوقيان بملك المهر
والثقة فان سرقاقت نفسه بحيث لا يمكنه الصبر عنهن وهو قار ووطى المهر والثقة
فلم يتزوج بانه وصرح قبله بالافتراض في حال التوقيان واما في حالة الاعتدال فزاد وتسام
من اهل التا هو على انه فرض من على التا ووطى والاتفاق مما يقوله في الجا فاكروا
ما لم يلكم من النساء وقوله على الله عليه ولم يحكم ايضا لانه امراته قال لا غل تزوج فاكروا
من اخوان السبا طين وقوله على الله عليه حرم من اخواتنا سلوا فاني ما ترككم الام واختلف
من يفتي فقبل فرض كفاية للدليل الاول والاخر وتعليق الحكم بالام لا يفتي كونه في الكفاية
لان الوجوب في الكفاية على الكل والعرف لكونه يسقط بفعل البعض معرفة سبب شرعية
فان كان بحيث يحصل بفعل البعض كان على الكفاية وقد عرفت ان المقصود من الايجاب بالتحريم
السليم بالطريق الشرعي وعدم انقطاع عنهم ولذا اصوح بالعلة حيث قال على الله عليه وسلم
تزوجوا الودود والودود فاني ما ترككم الام رواه ابو داود وهذا يحصل بفعل البعض
واما حديث عفاف فاعلم ان ما بين يمينهم تزوجت سبب الوجوب كحق في حقيقة وقيل
واجب على الكفاية لما لم يكن بين خبر الواحد الظن والاية لم تسبق لبيان العدد

الحلل على ما عرفت في الأصول وقيل مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الصحيح ومن أجل قول من أطلق لا يحل
وكثيرا ما يقسم هل في إطلاق المسحوق على السنة ونقل عن المشافعي رحمه الله أنه من أطلاق المسحوق
العبادة أفضل منه وخبره أفضل من غيره كونه مباحا إذا فضل في المباح والحق أنه انما تقتض
بنيته كان ذا فضل والتبرر أفضل منه لقوله تعالى وسيد أو حصور أسدح يحس عليه الصلاة والسلام
بعد بيان الفاسد القدر على أن هذا معنى المحصور في حقيقته فإذا استدل عليه بمثل قوله الله
عليه السلام من أراد أن يلقى الله طاهرا طاهرا فليطهروا الحرام رواه ابن ماجه ويقول من لم يطهروا
وسلم أربع من سنن المسلمين الحيا والتطهر والنسواك والنكاح رواه الترمذي وقال حديث
حسن عزيب ويقول من لم يطهروا من سنن عظمى فقد أعطى خير الدنيا والآخرة قلنا
شكرنا الله ما ذكرنا وجوبه على الصلاة وبرائة لا يتخير فيه مباحة فشرأ وما له رواه الطبراني
في الكبير والأوسط واسنادا حسنا جيداً في قوله في الجواب لا أنكر الفضل مع حسن البنية
وانما أقول التحلي للعبادة أفضل مما لا يبين من جوارحه التمسك بما لم يبين عليه ولم يبين فيه ورد
من أراد من أمته التحلي للعبادة فالباطل صريح في غير المتنازع فيه وهو ما يشاهد من أن نكاح
الحجاب النبي عليه السلام لم يسلوا له إلا ما رواه عن علي بن أبي طالب في قوله لا تزوج النساء وقال
بعضهم لا أكلمهن وقال بعضهم لا أنام علي فراش فبلغ ذلك النبي عليه السلام فمجددوا في علي
وقال لما بال أنكاح قالوا كذا لك في الصلاة والنام وأصوم وأفطر وأزوجه النساء فبعض من سني
فلم يسمع من غيره من هذا الحال رد ما روته أصح تبرأ منه وبالحكمة فلا فضلية في الاتباع لا في تحلي النسوة
أنه أفضل نظر لما هو عبادته وترجوه ولم يكن الله عز وجل يرضى لا شرف الأنبياء إلا بالمشرف
الأحوال وكان حاله في الوفاة النكاح فيسحق أن يقول عليه ترك الفضل من عبادته وماله
يحيى بن زكريا عليه الصلاة والسلام كان أفضل من تلك الشريعة وقد نكحت الرهبانية فينا
ولو قلنا وصافهم التمسك بحال النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنهما تزوجا أن
خير هذه الأمة الشرافة ومن تأمل ما يشتمل عليه النكاح من تهذيب الأخلاق وتوسيع الباطن
بالتحلي في معاشرة أبناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجل عن القيام بها
والشفقة على الأقارب والمستضعفين واعتناء المحرم ونفسه ودينه الفتنة عنه وعن
ودفع الشبهة عن غير من كفايته من مونة سبب الحزوع من الاشتغال بتكديس نفس
وتأجيله للعبودية والتفكير في أسبابنا هل غير ما أمرنا بالصلاة فان هذه فرائض
كثير لم يكف عن المحرم بأنه أفضل من التحلي فلا بد إذا عارضه خوف الجوزا في الكلام ليس
بالنية الاعتدال مع إذا العزاض والسني وذكرنا أنه إذا لم يقتض به نية كاذبة مباحا عنده
أن المعقود منه معتقد مجرد قضا الشهور في معنى العبادات فلا بد أنه إذا لم يلق فيه فصل
من جهة أنه كان متكاملا من قضا بها بغير الطريق المشدوع فالعقد لا يسهل مما يعلم من أنه
سئل عنه اتفاقا فيه فقد ترك العصبية وعليه يثاب ووعدا العون من التعالي استحقاق
طائفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث على المؤمن عليه الجاهدين سبيل الله والكتاب
الذي يبريد الآخرة والنجاة الذي يبريد العفاف يحبه ليعمدا والحاكم إذا لم يتزوج المرأة
الغزاة أو ماله أو حسبه فهو ممنوع شوقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تزوج امرأة
لعن قال يزيد الله لا ذلا ومن تزوج ماله لم يزد الله لا فقرا ومن تزوج حسبه لم يزد الله
الادانة ومن تزوج امرأة لم يزد الله إلا أن يفضي به ويخصه بزوجته أو يهمل رحمه بارز الله
وتزويجها فيه رواه الطبراني في الأوسط وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا تزوجوا النساء
مغيبين حسنهن أن يوردين ولا تزوجوهن مالهن مغيبات أن يظعنن ولكن تزوجوهن

عنه ابنه بن دلاسة حزنا سودا ذات دين أفضل رواه ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن زياد
بن أنس وعن خبيل بن عبيد الله عنه قال قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني اصببت امرأة ذات حبيب ومحب وماله لا اهل لها الا أنا فأتزوجها فقال
ثم أتاه الثانية فقال له مثل ذلك ثم أتاه الثالثة فقال تزوجوا الولود والولد قال في
ماتوا بكم إلا ما رواه أبو داود والنسائي والحاكم ومحب هذا ويسبق ما شروا عقد النكاح
في المجهلة عبادته ولو أنه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والخنا لا يكره
إذا لم يشترط عليه مندة ونسيئة وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
عليه السلام عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه نية المساجد وامرؤا عليه بالدفوف وفي البخاري
عن عائشة رضي الله عنها قالت رخصنا امرأة لرجل من الأنصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عايشة
أما يكون موم لها فان الأنصار يجيهم اللوم وروى الترمذي والنسائي عنه عليه وسلم
أنه قال فضل ما بين الحال والحرام الدفوف والصوت وتال الفقهاء المراد بالدفوف ما لا جلال له
وأما علم قول النكاح فيعتقد بالاجاب والقبول قدما ان النكاح فيعرف الفقهاء بالعقد
وهذا بيان لأن هذا العقد بما يثبت العقد في ذلك العقد كما من يتحقق حتى تتم حقيقة نية الرجوع
في قول النكاح فيعتقد معنى العقد في ذلك العقد كما من يتحقق حتى تتم حقيقة نية الرجوع
بالاجاب والقبول والاعتقاد هو ارتباط ما بين الكلامين بالأخرى وجه يسمى باعتبار
عقد اشترعي ويستعقب الأحكام وذلك بوقوع الثاني جوابا عن الأول بحيث تحقق لغرض الكلام
السابق ويسمع كل من العاقدين كلام صاحبه والامان ما بالاجاب والقبول في قبيل
في تعريف الاجابة انه اصدار الصيغة الواحدة لا فائدة ذلك العقد مع أنه صادق على القبول
فلا فائدة من لعرف المشهور بل الاجابة هو نفس الصيغة الواحدة تلك الأداة بغير
كونها إذا القبول في يده وقوعا في يمينه كان اكل منها كاذر في الدراية وغيرها
من قول لو قدم على القبول بالاجاب بان قال تزوجت بفتك فقال زوجهك فيعتقد به صحيح
في الحكم ممنوع كونه من تقدم القبول بل لا يتصور تقدمه لأن ما يقدم هو الاجاب كما صرح به
في النهاية وصرح الكل به في البيع وكان اكامل على جملة الاصدار ومن قول من يفتقر بقوله
بالاجاب والقبول فإما البتة لهما فكانا خلا فيهما والحق ما علمتكم وصلها ابدال البيان
يدفع به ما قد يتوهم من لا يعرف معنى الاجاب والقبول في العرف فيجوز المعنى كما قد لا يسهل
لتفريق الدنيا به فلو قسما الاجاب والقبول لا ينعقد والمراد باللفظين ما هو من الحقيقة
والحكم فيه محل مشروط الطرفين أو ما يحسن الحقيقة وليس هذا أحد بل اخبارات مستوحاة بعضها
على بعض لا فائدة ما يتم به العقد فقال ينعقد بلفظين يعيرون عن الما من وينعقد بلفظين
أحدهما مستقبل لأنه يؤكل والواحد يتوهم طريق النكاح فيعتقد بكلامه وحين لا ينعقد
بكلام اثنين ولا اشكال في معنى من هذا وعرف من تعريب الاجاب والقبول بان
اللفظان الصالحان لا فائدة ذلك العقد عدم الاختصاص بالعربية وعدم لزوم ذكر
المعقودين أو أحدهما بعد دلالة المقام والعقودات على العزم من أن الحذف لدليل جائز
في كل لسان وعدم لزوم لغة النكاح والزوجه دفن هذا قلنا إذا قالت زوجتك نفسي فقال
قبلت أو قال تزوجتك فقال قبلت جاز ولا مفعول حتى لو كان القابل مفعولا لمفعول
فلم ينعقد لهما الموكل فقد عليه في التخييس رجل خطب لانه الصغرى امرأة فلما اجتمعا للعقد قال
اب المرأة لا ب الزوجه وادم يزوج ابن دختر ايما زدرم فقال لا بوا الزوجه بدر ففسر
عجز النكاح على الاب وان جري بينهما عند ما ت النكاح للابن هو المختار لان الاب اضافة

مقتضى الشهود لا يثبت خلاف ذلك ولو قال الشهود وجعلنا هذا شاكاً فقلنا لا يثبت
ويعتقد بلفظ الكمال حتى لو كانت جعلت نفسها زوجة لك فقبل ثم قال اعطيتك الفاكهة ان كنت
انما لم تقبلت ثم قال ارفع يديك فلا تبسني بكذا فقال ارفع يديك ارفع يديك ارفع يديك
لا يثبت في التبيين انه كالمصاف الى ما بعد الفاعل ولا يثبت المصاف الى ما بعد الفاعل
فقبل لا يثبت فقدم صحة المخلوق او ما ومن فساد في كماله قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل
ليكون ذلك نكاحاً ولو لم يكن ذلك قولاً ويجوز النكاح العلني اذا كان على امره من لاه محلو
الحال وعليه فرفع ما توفى في خطبتك فبذلك فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت فلا يثبت
يصدق الخاطبة فقال ان لم يكن زوجاً من خلاف قبل فقد تزوجت من ابنك وقبل ابلا بين
يقيم الشهود ولم يكن زوجاً من زوجة واحدة من النكاح لان الشهود لا يثبتون تحقيقاً وتعييناً
اضاف النكاح الى بقية مثله فيه روايتان والصحيح عدم الصحة لانه في رواية فان وذكر
في المستوطنة مروي عن جوازها كالمطلق **قوله** لا يثبت في قوله فاعلم ان النكاح لا يثبت
هنا اربعة اعتبارات من غير اختلاف في الاعتقاد به في المذهب بل الخلاف في اعتبار المذهب
وفهم فيه طائفتان في المذهب والصحيح الاعتقاد ونفسه خلاف والصحيح عدمه وقسم الخلاف
في عدم الاعتقاد به في المذهب ان ترتب على هذا الترتيب ليكن كل قسم مذهباً فرب
اليه وهكذا فقل المصنف الا في لغة الوصية **القسم الاول** ما هو في لغة النكاح
والشروط من مذهب الامة والاعتقاد والتمليك ولا يحمل في ذلك ما ينفك خلاف النكاح
وجوازه عندنا بطريق المجاز فان المجاز في اللغة لا يثبت في الاصل الا في الشرعية
لا خلاف وانما الكلام في تحقيق طريقتيه فتشاهد الملك في هذه الدنيا على انفسها ما يجوز التجوز
اما اجابته لو وجب الصبح ان يتزوج لم ينفك كل منهما عن الآخر فانما النكاح هذا الترتيب
مراد به ملكك كما يقال ملكك نفسي او بنيت مراد به النكاح وليس قبلي واما نصيبه فلا يثبت
الزوج هو التلخيص وصفاً والنكاح للضم ولا يثبت في المالك والمملوكة ولذا يثبت
النكاح وروى ذلك احمد بن حنبل في الاخر ولو كان لم يثبت في المملوكة في هذه الدنيا
كان محذوراً في لغة خلاف ما تقدم نقله عنه من انه لا يثبت الا في معنى جهاً في هذه الدنيا
لن ان اشرع بناء على النقل ولان ان التملك اي معناه الحقيقي سبب الملك المتعة في المملوكة
بواسطة كونه سبب ملك الرقبة وملك المتعة في المملوكة هو ان يثبت بالنكاح والبيع في
طريق المجاز وانما عدم جواز استعارة النكاح للتملك فليس لعدم المشترك بل لما منع منه في
الاصول من انه لا يجوز استعارة اسم السبب للسبب عندنا الا اذا كان المقصود من تسمية
السبب مشروطاً لا يبيع للملك الرقبة وليس ملك المتعة الذي هو موجب النكاح والمقصود
من التملك بل ملك الرقبة واجواب عن الثاني منع ان يزوج بين المالك والمملوكة
قوله لا يثبت النكاح لانه لا يثبت في المملوكة لان المملوكة لا يملكها المالك
كل الاخر وكون ذلك الاخر ما لا يحكم الزوجية لم يثبت في ملكه عليه ذلك يحكم ملك الرقبة
فيما يثبت ان شاء الله تعالى في فصل المحرمات لا لعدم الفهم والازواج والمشاغرة في
انها اية كافتل النكاح باشتراط الفهم وانما لا يحكم حق الفطنين النكاح والتزوج ولذا
لم يرد غير ما شرعوا واخبار مشهور بل قد ورد بلفظ الامة فلم يخص في لسان الله تعالى اية
مروية ان ذهبت نفس النبي عطفاً على المخلوقات في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
انتم احزابكم وما ملكتم بغيركم مما افاء الله عليكم والامم امة واحدة في قوله تعالى
وقوله تعالى خالصه لك بوضع لاه من غير نية اطلاقه بالتعليل بنفي الخرج فان الخرج

ليس في قول لفظ لاه غيره خصوصاً بالنسبة لاه في الحرب بل في لزوم المال وبقرينة وقوعه
في مقابلة المودي اجوز من فصار الحاصل احكاماً لك الازواج المودي موهوم والتي وهبت
نفسه لك فلم تاحتملها لاه هذه القضية لك من دون المؤمنين امام فقد علمنا ما فرضنا عليهم
في ارجاعهم من المهر وغيره وادري صدر الشريعة جواز كونه متعلقاً باحكاماً في هذه الاحكام
له لا فائدة عدم علمه لغيره صلى الله عليه وسلم وله ايضا ان الشهادته شرط في النكاح والحياتية
لا بد من النية ولا اطلاع للشهود قال في شرح الكفر قلنا ليست مشروطاً مع ذكر المهر وذكر
المهر خبيثاً لا ليست بشرط مطلق لعدم اللبس كقولنا المتجاع اسد ولا اذا حلف بالاكل
من هذه النحلة ينصرف لاه المجاز من غير نية لان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق احتمال ان ياتي
ويشكل بان الحكم بالمجاز ليس مدعي امر من احدهما اشتاقا قرينة تدل على ارادة غير ذلك المعنى
المجازي ولذا لو طلب الزنا من امرأة فتألت وهبت نفسها منك وقبل لا يثبت ولا يجوز
قرينة تفيد المعنى المجازي ولذا لو قال اب البنت وهبت بنتي منك تحتد منك وفيك
لا يثبت هذا الحكم به اما في جواز التجوز فقط فالشرط الاول الارادة لا قرينة وذلك لان
اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استئصال لفظ معين ليس لذات ذلك اللفظ لان نسبه اليه
كأنسبته لاه غيره فالخصص المعنى معين ومن غيره ليس الا علاقته وضحه له او ارادة ما بين
وبين ما وضع له معنى مشترك ثبت اعتبار نوعه عن الرافع في الاستئصال فيه فلا رادة
لازمة في المحلين غير ان الحكم من المصنف باعادة النكاح المعنى الحقيقي لا يثبت في المصنف
قرينة تفيد ارادته بل كفي عدم قرينة منصرف عنه وهذا ما يقال في الكلام الحقيقي
ما لم يبق الدليل على مجازة خلاف حكمه باعادة ما لم يوضع له حيث يقتضي دليل ارادته فان لم يكن
فلا بد من علم الشهود بمواده بان اعلمهم به ولذا قال في الدراية في توضيح الاعتقاد بلفظ
الاجارة عند من يجيزه او لا يجيزه ان يقول اجرت بنتي ونحوي به النكاح واعلم الشهود اني
خلاف ما اذا قال بعثتك بنتي بغير الشهود فان عدم قبول المحل المعنى الحقيقي وهو البيع
الحرة يوجب الحمل على المجازي فهو قرينة فيكتفي ما الشهود حتى لو كان المعقود عليها
امته احتيج لاه قرينة زايدة في البداية لوقال لرجل وهبت امي منك فان كان الحال
بدل على النكاح من احصاء الشهود وتسمية المهر موهوماً او محلاً ينصرف لاه النكاح وان لم
تكن الحال تدل على النكاح فان موي وصدة المهر له فكذلك وان لم يثبت في ملك
الرفقة انتهى والظاهر انه اذا لم يدل الحال فلا بد من النية من اعلام الشهود كما قدمناه لاه
لا بد من فهم المراد على المجاز وعلى ما سنده كروفر جمع شئ لا يثبت في التحقيق حيث قال
لان كلامنا فيما اذا صرحا به ولم يبق احتمال ولا حتى عدم المناسبة بين ما علم به من عدم
اللبس وحكمه وعدم اشتراط النية اذ عدم اللبس انما يصح لتعليل دعوى ظهورها
وفهمنا واما الخالف ٢٠ اكل من هذه النحلة فيحكم عليه باعادة المجازي نظر الى نقد الحقيقة
وكونه مشكلاً فاعيا واما الهازل فربما لعني اللفظ غير مريد حكمه فلا يثبت لقصده
عدم الحكم ثم قد يقال في عقد المهر بتعيين لفظ الحقيقة بانه يكون الا في قرينة منصرف عن
ارادة المعنى المجازي اذ عزمه ليس الا التخلص وذلك باجرا اللفظ فقط او مريدا حقيقة
التخلص وهي متعذر اذ لا يصح هبة الحرة وبيعها والذي اقيم مقام المعنى في قوله الله
عليه وسلم ثلاث حدهن جد وهن جد النكاح والطلاق والرجعة هو الحقيقة دون المجاز
والله اعلم واورد كيف ينفذ بالهبة وبه تقع العزقة اذا موي به الطلاق وهو سوال
ساقط اما اذا فهو مشترك الا لزام اذ يلزم مثله في الزوج فانه يقع به اذا موي بتولية

تزوجي واكمل ان الله في عاقبة التبعيه للملك فيجوز ان يغيره اذا اضاف الملك المتجوز عنه
والله انما انعم بقوله وجبت نفسك لك صح طلاق وان اضافه لغير الرجل صح عا حافظا لان خلاف
الموجب في هذا اللفظ الواحد ليس بالاختلاف الاضافة بل بنفس توجيه السؤال يظهر
حجة استعارة الملك الخاير للملك الرقبة اذ لم يحج الطلاق الا باعتبارها واستعارتها له **القسم**
الثاني ما اختلفوا فيه الانعقاد به والصحيح الصحة بخبرتي منكم بكذا او بنقي او اشترط
بلذا فتايت لم ينقد قوله هو الصحيح احتراز من قول من يقول لا يكره الا غش وقوله لوجود طريق
المجاز لتفصيل للصحيح ومهمة ما قد عرفت بخبرتي منكم بكذا او بنقي او اشترط
لان الصلح في الحيوان لا يصح وقيل ينقد لانه ثبت به ملك الرقبة والمنقول عن النجاشي
رحمته الله ان كل لفظ غلظت به الرقاب ينقد به النكاح والعلم في الحيوان ينقد لوانه
الغش ينقد للملك فاسد لكن ليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه لعدم
لزوم اشتراك المفسد فيها وفي لفظ العزوبية شرح الكنتية فيه روايتان وفيه التباين
قبل لا ينقد لانه وضع لا يثبت ملك الدوام والذات التي لا تتغير والمعنى عليه هنا يتبين
وقيل ينقد لانه ثبت به ملك العين في الجملة وظاهر هذا انما قولان وكان منشاها
الروايتان واما العزوبية فيقتل ينقد به لشبوت ملك العين به وقيل لا لانه في معنى
الاجارة فيقول قول قيس في الثاني قياس قول جليل يوسف بن علي بن شيبان الملك
بمسند العين وعنده لا واما لفظ الصلح فذكر صاحب الايجناس انه لا ينقد وذكر في لامية
السرخسي في كتاب الصلح ان هذا النكاح بلفظ الصلح والعطية جائز **القسم الثالث**
لا ينقد بالاجارة والاجارة في الصحيح احتراز عن قول الكرجي رحمه الله وحجة ان الثابت
بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك وهو الصحيح على ما ذكرنا ان لا يشق الامور في النكاح
يشترط فيه نفيه فتصادف ولا يستعاض احد ما بالآخر وقد يقال ان كان المتصادف انما هو الزوجين
الذين لا يجتمعان في محل واحد (رسم مثله في البيع لانه لا يجتمع النكاح مع حواز العقد به
والمتحقق ان التوقيت ليس جزء من مضمون لفظ الاجارة بل شرط باعتبارها شرطا خارج عنه
فهو مجرد عليك المتأخر بغير من غير انما اذ وقع مجرد الاجارة لا يجتمع بشرط على مثال الصلاة في القيام
ليلا اخره ولو حدثت بلا طاعة لا تعتبر ولا يقال ان الطارة جزء من مضمون الصلاة ولذا عدل النصف
عن المؤجدة بعد الجلاء في السببية التي هي العلاقة فان الاجارة ليست سببا للملك المنفعة
حق فيجوز ان النكاح ولهذا تبطل بالاقامة هذا اذا جعلت المرأة مستأجرة اما اذا جعلت
بدل الاجارة او استمال المسلم كان يقال استأجرت ذاك كمن يبيع هذه واسلم اليك
في كونه من يبيع ان لا يختلف في جوارزه فانه اضافت الى ما يملك به الرقاب قال النصف
رحمته الله ولا يلفظ الوصية لانهما متوجب الملك معا فلو ما بعد الموت وعن النجاشي ينقد
لانه يثبت به الرقبة في الجملة وعن الكرجي رحمه الله ان قيد الوصية بالرجال يقال اوصيت
ببنتي من الاوان ينقد لانه ما ربحا ربحا اعز التملك انتهى وينبغي ان لا يختلف في صحته
حنيفة ما حاصل انه اذا قيد بالرجال صح او ما بعد الموت بان قال اوصيت لك ببنتي بعد
موتك لم يكن نكاحا ولو قال اوصيت لك بها ولم يزد فقبل لا يكون نكاحا وعن النجاشي
ينقد لم كون الاضافة لهما بعد الموت ببيان الواقع فيها حتى فيه ولا يجوز الاضافة
تستقل بعدم الصحة لو قال زوجتك عذرا لم يصح وعامل الوجه ان الاضافة ما حوزة
في مضمون الوصية وعندها في النكاح مقتضاها ان لا يجوز بلفظ احد المصدقين عن الاخذ
خلاف الهبة ليست جزء من مضمون لفظ الاضافة لانهما بعد التيقن بل هو عليك العين لا يبل

ثم هو يتأخر فيها اذا كان الموهوب ليس في يد الموهوب له لضعف مسبقيتها لسبب عدم
العوض ولذا لو كان في يد الموهوب له ثم الملك ينقل للفقير **القسم الرابع** لا ينقد بلفظ
الاجارة والاجارة والاعارة والرهن المتع لعدم تملك المنفعة في كل منهما فاشتق الجامع وهو المشاد
اليه بقوله لما قلنا لا ينقد بلفظ الاجارة والخلع لانهما لا ينقد بلفظ سابق **فصل اول**
كل لفظ لا ينقد به النكاح ينقد به المستنبطه فيسقط به الحد ويجب لها الاكل من الميسر ومن
ميراثه ان دخل في **القسم الثاني** لو فقت المرأة زوجها ففقت نفسها بعربية ولا تعلم حنا وقيل
والشهر فمعلوم ذلك او لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كما يبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا
في حجاب الرجل اذا فقت فلا يعلم معناه وهذه في حلة مسابيل الطلاق والعنف والتدبير
والنكاح والخلع فالتكليف الاول وافقه في الحكم ذكر في عناق الاصل في باب التدبير واذا
عرف الجواب في قال القاضي خان ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما
يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيها يستوي فيه الحد والمهر في خلاف البيع ونحوه واما في الخلع
اختلفوا فيه قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يفسد المهر
ولا النفقة وكذا لو فقت ان تدبره وكذا المدبرون اذا فقت وبالله التوفيق لفظ الاجارة
لا يبر **القسم الثالث** اذا سمي المهر مع الاجابة فقال تزوجتك بكذا فقلت النكاح
ولا قبل المهر قالوا لا يصح ولا يشكك بانه ليس من شرط صحة النكاح صحة التسمية او وجوده
لانه ما وجب النكاح الا بذلك العقد والمسمى فلو صححناه اذا قبلت في النكاح دون المهر
يلزمه ميراثه وهو لم يبرهن بالنكاح به بل بما سمي فيلزمه مالم يلزمه خلاف ما اذا لم يسمى من
الاصل لان غرضه النكاح بميراثه حيث سكت عنه مع انه لا يبرهن فيلزمه مالم يلزمه ولو كانت
قبلت النكاح ولم تزده على ذلك صح النكاح بما سمي وقد يجادلونه ما في المحتسبي عبد تزوج علي
رقبته بغير اذن المولى فبلغه فقال اجيز النكاح ولا اجيز رقبته يجوز النكاح ولما اقل
من ميراثه ومن قيمته ببيع فيه خلاف ما في الجامع امة تزوجت بغير اذن المولى
على ما في درم فبلغه فقال اجوز النكاح على خبر ديننا واورعني به الزوج جاز لان من
مؤذنه برضى الزوج وفي حكمة ما جازته واحق ما اعطاك من كلام ابي في فيجوز الخويل
عليه وان قال من محد رحمه الله **القسم الرابع** ينقد النكاح بالكتاب لا ينقد بالخطاب
وصورته ان يكتب الرجل خطبا فاذا بلغها الكتاب اضررت الطهارة وفتراته عليهم وقالت
زوجت نفسي منه او تقول ان فلانا كتب الي خطبتي فاشهدوا اني زوجت نفسي منه
اما لو لم تقل بحضورهم سوي زوجت نفسي من فلان لا ينقد لان سماع الشرفين بشرط
صحة النكاح وباسماع الكتاب او الشجر عنه من وقد سمعوا الشرفين بخلاف ما اذا
انقضى ومعنى الكتاب به بالخطبة ان يكتب زوجي نفسي فاني رغبتي فيك ونحوه ولو
جا الزوج بالكتاب به الشهود محتونا فقال هذا كتابي ليا فلان فاشهدوا لفظ ذلك
لم يجز في قول جليل حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وهو قول جليل يوسف رحمه الله ثم رجع جاز
من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصل الخلاف كتابه الثاني في لفظ القاضي على ما سبقت
ان شاء الله تعالى قال في المصنف هذا يعني الخلاف اذا كان الكتاب بلفظ الزوج اما
اذا كان بلفظ الاكر كقوله زوجي نفسي لا يشترط اعلام الشهود بما فيه الكتاب
لانما يتلوه في طرفة العقد بحكم التوكيد ونقله من الكتاب قال في يد الخلاف انما يتلوه
اذا كان هذا الزوج الكتاب بعد ما اشهدهم عليهم من غير قراءة عليهم ولا اعلامهم بما فيه وقد
قرأ المکتوب ايها الكتاب وقبل العقد يحضرهم فشهدوا بان هذا كتابي ولم يشهدوا

لو كان له زوجتان ورضعتهما اجنبية فند نكاحهما وعندنا لشايخ رحمه الله يفسد نكاح
الثانية فقط واستدل بقوله تعالى وان تجعروا بين الاختين بآياتي المحرم المذكور اول الآية اضيف
بواسطة العطف الى الجمع وهما من كونه عتدا او طيا وعن عثمان رضي الله عنه ابا حنيفة وطى للملوك
قال اختلفوا اية وعمرتها اية وهما منه وقوله تعالى وما ملكك ايمانكم فترجى الحلال الظاهر
ان عثمان رضي الله عنه رجح طيا فزله الجهمود وان لم يرجع فالا حلال الا حلال يرفع الحلال السابق
واقا يتم اذا لم يجز خلاف اهل الظاهر ويقتد برأيه فالحرج المحرم عند الحارضة والحديث
الذي ذكر وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان يوم من باله واليوم الاخر طيا اضره فريب وفي الباب
احاديث كثيرة منها ما رواه الصحيحين عن ام هانئ بنت ابي اسود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني ان
قال انها لا تحل لي وحدثني ابي داود عن الترمذي عن ابي اسود ان ابا حنيفة قال ان الله سمع النكاح بن
فرو ورجع من عنده فبرو زالا يلقي قال قلت يا رسول الله اني اسلمت ونحيت اخوان قال طلق
ايها شيت قال الترمذي عن ابي اسود عن ابي حنيفة عن ابي اسود عن ابي داود عن ابي حنيفة
قوله فان تزوج اخت امة له قد وطئها فالحكم المالكية وجه قوله لان النكاح
موطوء حكا باعترافكم بنصير النكاح بما وطئها حكا وهو باطل باعترافكم لانكم علمتم عدم حرمان
وطئ امة وان لم يكن وطئ النكاح بلزوم الجمع وطئها حكا وقلم ان حكم وطئ امة السابق قائم
حتى استحب له لو اراد بغيره ان يستبرأ وما قيل حاله صدور العقد لا يكون جاسعا وطئها بل بعد
تمامه فان ذكر حكمه فيتعقبه ليس يدافع فان صدوره من امة حكا قالوا بحله ان كان بين جميعا
في نفسه لكنه يستلزمه حيث كان هو حكمه وهو لا يرد باطل شرعا وملتزم الباطل فالتعبد باطل
وقد يوجد في صفحات كلامهم موضع عللوا المنع فاما بمثله وقد يحا به بان هذا اللازم بيده
ان الله فليس ازماعا وجه اللزوم فلا يصير بالجمعة وينع من لوطي بعد ما لقيها منه اذ **قوله**
ولا يبي الا امة احاصل نه لا يطا واحدة منها بعد العقد حتى يحرم الا امة في نفسه بسبب كسب
للكل او البعض والجمعة مع التسليم والاعتاق او بالكتابة والتزويج وعن ابي يوسف رحمه الله ان
لاحل النكاح بالكتابة وعنه لو ملك فرجا غير لاخل النكاح حتى يخفي الملوكة حقيقة بعد
وطئ احتمال كونها حاملة منه فعلى هذا لو كانت بعد الوطئ قبل التملك حلت النكاح بمجرد
التملك وجه الظاهر بثبوت الحرمة بالكتابة وهو المقصود ومن هنا قال ان الله في رجمه وما كان
واحد رجمه الله لاخل النكاح قبل تزويج المرقوقة بسبب لان حرمة وطئها قد ثبت بمجرد
العقد فلا حاجة الى اشتراط التزويج بسبب احراز اجماع ابا حنيفة وطئ المرقوقة قائم حتى
لو اراد بغيره استحب له استبرأها فان لوطي يكون جاسعا وطئها حكا واطلاق الآية بمنع هذا
كلامهم وهو مصرح بما وعدناه اننا وهذا اذا كان النكاح محيا بخلاف الفاسد الا اذا اخل بالنكاح
فيه تحييد فخر الموطوء لوجود اجمع حقيقة لانه وطئ محترم بترتيب الاحكام عليه **قوله**
لان المرقوقة ليست موطوءة حكا لان ملك العبد لم يوضع للوطي بخلاف النكاح ولهذا ثبت
نسب ولذا لا بدع **قوله** لو استنوي اختي ليس له وطئها فان وطئها لوطي لعدها لوطيا
بشرط لم يحل له وطئها لاخته حتى يحرم الاخرى بسبب ولو وطئها اثم ثم لا يحل له وطئ واحدة
منها حتى يحرم الاخرى بسبب ولو باع احداهما او وهبها او زوجها ثم ردت المبيعة او رجع عنه
المبيعة او طلق النكاح وانقضت عدتها لم يحل له وطئ واحدة منها حتى يحرم الاخرى بسبب
كان ان او لا **قوله** فان تزوج اختي بن عبدتي ولا يردني ابنتي الاولى فزني بينه وبينها
هذا تفريع على حرمة الجمع وقد يفتد بين ادلوا بانها عتقة بطلا يوتى وبعد علم الاولى
اذ لو علم مع النكاح الاول وبطل الثاني وله وطئ الاولى لان ربي الثانية فخرم الاولى الى ان

عدة الثانية كالوطئ اخت اسواته بشبهة حيث خرم امراته ما لم يتحقق عدة ذات البتة وحيث
الدراية من الكامل لوزن باحد الاختين لا يترتب الاخرى حتى تخفى الاخرى حصة وهذا مشكل
والدسما به اعلم **قوله** ولا وجه للفتوى بعدم الاولوية طوبى بالفرق بين هذا وما اطلق
الحق نسا به يعني ونسب حيث يوسى للفتوى ولا يفرق الكل واجيب بما كانه هناك لا هنا
لان النكاح كان متيقنا لثبوت فله ان يدعي نكاح من يشاء بعينه من منسكا يكان متيقنا ولم
يثبت هنا نكاح واحدة منها يعني قد عواه جديده فذلك بما لم يتحقق ثبوته **قوله** ولا
حيز التفتد مع التجهيل اي تنفيه نكاحهما مع جهل الحلاله منها لانه تنفيها مع بين الاختين او
تنفيها نكاح احدهما مع تجهيله بان ينفذ الاحد الاخر بينهما لعدم القابلية وهو محل الاستماع اذ لا يقع
الا بوعية ولا حل فيه المعينة او للصبر عليه بالزامة الفتنة وسائر الواجب مع عدم حصول
العقود وعلما بصبر ورثتها حلقه لا ذارت بعمل في حق الوطئ ولا مطلقه ولتصور الاول
لو وقع تعيينه لغيرها وهي العجينة والثانية بوقوعه في الوطئ الحرام وفي هذا نظر اذ لا يرد
عليه شي الا في وهو فاسد ولا ينفذ الاخرة لعدم قصد التخي نف لا تم ولو قال وللصبر بالاولا وان
ارجح لان كلامها لا ريم للتفتد مع التجهيل فتعين للفتوى والثالثة هراة فلاق حتى يتقن من فلاق
كل منها فليقنه لو تزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج ايتهما شاكلا او بعده
بهما فليس له باي واحدة منهما حتى تتقن عدتها وان انقضت عدة احداهما دون الاخرى
فله تزويج التي لم تتقن عدتها دون الاخرى فلا يصير جاسعا وان بعده باحديهما فلان يتزوج
شاكلا او دون الاخرى فان عدتها تنع من تزويج اختها **قوله** ولا ينافى المهر المسمى لها
بما عدا ان التزويج قبل الدخول في شاكلا وي مهرها جنسا وقد راسوا برهنه كل شي انما ساقته او اذ
فقط اما لو كانت لا يردني السابعة من لم يتقن بشي فلو كان التفتد بعد الدخول وجب الحلال منها
مهرها كالملا وشي النكاح الفاسد يقتضي مهرها كامل وعقود كامل ويجب حله عليها اذا التحا المسمى
لها جذرا وجنسا اما اذا اختلفا في جنسها رايها ب عقد اذ ليست احداهما اذ لا ينفذها ذلت
الفتوى من الاخرى لا وجه لجمع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم
الوطئ فيه اذ اسمى فيه العتق بل الاقل من المسمى ومهرها كامل ولو اختلفا جنسا او قدر افضي
كل من يزوج مهرها وان لم يكن فيها العقد فسيبته يجب متعة واحدة لى بدل نصف المهر وكل هذه
الاحكام المذكورة بين الاختين لا ينفذ من كل لا يجوز جمعه من الحارم والتفتد المذكور
بقرائه وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما اذ دعواها انما الاولى او ينفذها بان يتقن
المهر لانه عليه لا بعد ونا فتنسك على اخذ ذلك المشايخ فيدفع به قوله لى يوسف انه لا شيء
للملكة المقتضى لا فهو كالمهر لانه لا ينفذ من عتدي لى لا ينفذ بشي لى المقتضى له
ومن بعد ان عليه مهرها كالمهر فتنسك على اخذ ذلك المشايخ فيدفع به قوله لى يوسف انه لا شيء
وصوابه انه يستلزم ابي بنة القضا بما تحقق عدم لزومه فان لم يجز ب كاله حكم الموت
او الدخول **قوله** ولا يجمع بين امرأة وعتدا او فلتا او ابنة اختا نكرا او غير ذلك وان
يكون المبيعة شية نفي اجمع بخلاف ما ينفذ الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة ما
ولا يبي قالوا ولا يبي ابنة اختا ولا يبي ابنة اختا رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي
فانه لا يستلزم مع نكاح المرأة على عتدا او فلتا منع الغلب يجوز تخصيص العتة والكتابة بجمع
نكاح ابنة الاخت والاخت عليها دون ادخالها على ابنة الزبارة نكرا من ابنة الاخت قال
صوال فمضى على قوله ان لا يبي ابنة الاخت والام شية الصحيحين ويوشه حرمة نكاح الامه على الحق
مع جواز النكاح الاول وبطل الثاني وله وطئ الاولى لان ربي الثانية فخرم الاولى الى ان

بلغنا الجمع للأجبري فيه ذلك الوجه وهذا ظاهر وغيره الحديث الذي ورد بلفظ الجمع لم يرد فيه
على قول لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وحالتها انتهى في الصحيحين **قوله** وهذا مشهور
في الحديث المذكور ثابت في صحيح مسلم ورواه ابن جرير ورواه أبو داود والترمذي والنسائي
وتلقاه الصدوق في إسناده بالقبول من الصحابة والثابتين ورواه الأئمة الغنويين (أبو هريرة
وجابر بن عبد الله بن عباس وابن مسعود وأبو سعيد الخدري) في زيادة الحديث على الكتاب بمعنى الزيادة
هنا تخصيص عموم قوله تعالى وإلّا لكم ما وراء ذلكم لا الزيادة المطلقة من تقييد الإطلاق بحال
العموم المذكور مخصوص بالمشركة والمجوسية وبأنه من الرضاة فلو كان من أخبار الأعداء جاز
التخصيص به أيضا فمستوقف مما يكون مشهورا وانظر إسناده لا بد من إلهام الشهادة لأن الحديث
موقعه النسخ لا التخصيص لأن قوله تعالى ولا تشكوا المشركات ناسخ لعموم قوله تعالى وإلّا لكم
ما وراءكم إذ لو تقدم لزم نسخه الآية فيلزم حل المشركات وهو متف أو تكرار النسخ وحاصله
خلاف الأصل ببيان الملازمة أنه يكون السابق حرمة المشركات ثم ينسخ بالعام وهو إلهامكم ما وراء
ذلك ثم يجب تقدير ناسخ آخر لأن الثابت أن حرمة **قوله** لا يجمع بين امرأتين لو كانت كل
واحدة منهما ذكر المجهول أن يتزوج بالآخر في شيء بعد ذكر ذلك لندفع ما يصلح لكل يتخرج عليه هو
وغيره كحرمة الجمع بين عمتين فإن قيل وذلك أن يتزوج كل من رجلين أم الآخر فيولد لكل منهما
بنت فيكون كل من البنيتين عمّة الآخر أو يتزوج كل من رجلين بنت الآخر فيولد لهما بنتان
فكل من البنيتين طالة للآخر فيمتنع الجمع بينهما والدليل على اعتبار الأصل المذكور ما ثبت
في الحديث برواية الطبراني وهو قوله فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم وروى أبو داود
في مراسيله عن عيسى ابن طلحة قال نبي رسول الله عليه وسلم أن تشك المرأة على رجل بنتا مخافة
الغليظة فأوجب تعدي الجمع المذكور من حرمة الجمع بين كل قرابة يفرق وصلها وهي ما تضمنه
الأصل المذكور وبه تنهت المحجة على الرافضي والبخاري وعثمان بن عيسى على ما نقل عنه ورواه
الظاهر في زيادة الجمع بين غير الاختين وقد روي في خصوص العمتين والخالتي حديث
من حضيف عن مكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله عليه وسلم أنه كرم أن يجمع بين
العمة والخاله وبين العمتين والخالتيين وإن تكلم في حضيف قالوا به قائم بغيب وهذا موجب
قوله والقراءة المحرمة للزناح أي عفتى آية المحرمات محرمة للقطع على أسرارهن عمل
فيها وفي الجمع القطع فلاجل ونحو بعض النسخ محرمة للقطع على اسم المفعول في الثاني أي إذا حرمت
القطع فإنه عادة يقع المتأخر بين الزوجين فيفضي إليه القطيعة فلذلك حرمت تلك القابات
المخصوص عليهن في الآية أعني حرمت عليهن إلهامكم على الرجل وإن كانا ينفقان غير ذلك
أي كمنافاة الاحتكام الواجب للإمارات والعمات والخالات بالآفة التي فيكن إدراجها
في القاطبة ولا شك أن الجمع أفنى إليه أكثرية المضارة بين الصرافات كانت حرمة الجمع
أدنى من حرمة الأخارب **قوله** ولو كانت الحرمة بينهما أي بين امرأتين بسبب
الزناح لا يجل الجمع لارويها من قبل وهو قوله عليه السلام عليه وسلم يحرم من الرضا ما يحرم من اللب
ولا يجوز أن يجمع بين اختين من الرضا أو امرأة وابنة إلهامها من الرضا لا غمزا أو امرأة
وابنة إلهامها من الرضا لا غمزا من الرضا **قوله** لأنه لا قرابة بينهما ولا رضا يعفي
أن الموجب لا اعتبار ذلك بالأصل وهو حرمة الجمع بين امرأتين لو كانت كل منهما ذكر أحرمت عليه
الآخر في هو قيام القرابة المختص وصلها أو الرضا المختص وصل متعلقه ولصومه حتى
لا يجوز أن يجمع بين اختين من الرضا أو عمة أو خالة وابنة أخ واخت من الرضا وكذلك كل
محرمة بسبب الرضا وكلاهما منتف في الرتبة وروية الأب فكانت تخدع الجمع بينهما

[illegible]

كبره الا ان الكرام لا يجوز باعتبار كونه حراما وحيداً فتقول بوجبه ان لم نقل باثبات الوحي حرمه الصا
باعتبار كونه زنا بل باعتبار كونه وطياً هذا الوجه الحديث لكن حديث بن عباس رضي الله عنهما مضعف
بما رواه ابن عبد الرحمن الوفا من علي بن ابي طالب في حديثه عن محمد بن يحيى بن بكير قال قال البخاري والنسائي
وابو داود ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عمر قال قالوا لابي اسحاق بن عمار في قوله وهو منكر
وهديث عائشة ضعيف بانه من كلام قضاة بفتح اهل العراق قاله الامام احمد وقيل من كلام بن عباس
رضي الله عنهما وخالفه كبار الصحابة وقد استدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباكم من النساء بانه المراد
بالتنكح الوطى اطلاق الحقيقة المؤدية او محبان يجب احمل عليه بغيره قوله تعالى انه كان كاشفة
ومتناوستان سبيلاً والا فالحاجة الى دليل لا تفعل اعتد ويمكن منع هذا بل نفس لفظة الذي وضعت
اكثر من استعمالها في العزواج اذا ذكر الاستحباب ما حرم الله من مكومات الاباء المعتمد عليه من
لم بعد ما علم الصحيح فيمنع وقد مرنا للمصنف اعتبار الالة فيمنع من المكومات على الكتاب وقد
روي اجماعنا الحديث فيه من قال رضى الله عنه رسول الله اني زويت بامرأة ثيها فاني نكحت ابنتها قال لا اري
ذلك ولا يصح ان تنكح امرأة من ابنتها على ما تطلع عليه بها وهو مرسل منقطع وفيه ابو بكر بن عبد الرحمن
بن ابي حكيم ومن طريقه ابن وهب عن ثوبان بن جريح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذي
ينكح المرأة فيمنعها من زواجها لا ينكحها ابتداء وهو مرسل ومنقطع الا ان هذا لا يندفع عندنا
اذا كانت الرضا في الحال فالحاصل ان المغفولات بكافات وقوله نكحت ذلك قال بالجمهور منقطع فان
النية ليست المحرم من حيث هو مخروم لانه تصديق ولذا انشع الحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من النساء بل من حيث هو شرب في المصاهرة في الحقيقة النكحة هي المصاهرة لا ان تصير لاجنبي
قريباً وهذا وساعدوا فيهم ما امرت ولا مصاهرة في المصاهرة فالصهر زوج البنت مثلاً من زينة
ببنت الانسان فلا ينفي الصهرية وقايدنا ايضا اذا لا يصح ان ينكح من الرضا في نفسه فلا ينكح
به بل يعاديه فاني يمنع به فالمرجع اليه في الفاصلة ما يرد عليه كونه وطياً ظهر
ان حديث الجزييه واضافة الولد لكل منهما كالا لا يحتاج اليه في تمام الدليل الا ان الشيخ رحمه الله
ذكر بياناً للحكمة العقلية يعني ان الحكمة في وجوب الحرمة بهذا الوطن كونه سبباً للحديث
بواسطة الولد المصاهرة الى كل منها كلاً وهو وان انفصل فلا بد من خلاتها ولا يخفى على الاختلا
لا يحتاج تحقيقه لبيان الولد والا لم تثبت لحرمة برطن غير مطلق والواقع خلافه فثبتت
جزوه والاستمتاع بالجزء حرام لقوله صلى الله عليه وسلم ما نكح ابداً لمعهون الا بغير موافقة الزوج
وهي النكوة واللاستمتاع بالثمن وجا حرجاً عليها تصديق بمنه الاموال والنساء اذا ثبتت
حرمة ما ردت اما نأوا بناته كنسبته فيخرج من عليه كالحرم اما نأوا بناته حقيقة او غير ذلك
وهو لا وجه ان بالانفصال لا ينتفع بنسبة الجزية وهي المدار وعند عدم الخلق فاقرباً
كون المظنة ظلية عن الحكمة وقد كان يمنع التحليل كالمالك المرفقة **قوله** من سببه المولاة
بشهوة الا يندون ما يلد او يحايل رقيقاً يصلحه حراره الدين بلبه اليه وقيل لانه وجود الحرج
ونجس الشجر ورايتان وتقل فيه اختلافاً في المصاهرة ومعه امرأة كذلك ويشترط كونها
مشتقة علاً او ما فيها فلو مسمى مجوزاً بشهوة او جاً معاً تثبت الحرمة وكذلك اذا كانت حقيق
قشبي قال ابن الفضل بنت شمع مشتقة من غير تفصيل وبنت خمس وبنت ثمان وكح وبت
ان كانت عليه كانت مشتقة والافلا وكذا يشترط في الذكر حتى لو جاع من سببه في ذرية
ايه لا تثبت به حرمة المصاهرة وهذا ما وعدناه من قريب ولا فرق في ثبوت الحرمة بالمس
بين كونه عامداً او ناسياً او مكرهاً او مخطباً حتى لو ابتذله زوجته لم ينجس ما فرضت يده عليه بنته منها
فقطاً بشهوة وهي من تشتهى بظن انما احرمت عليه الام حومة موبقة وذلك ان قصوراً عن جانياً

بان ايظفته هي كذلك ففرضت ايها منه وقوله بشهوة في موضع الحال فينبغي اشتراط الشهوة حال
المس فلو مسمى مجوزاً بشهوة ثم انتهى عن ذلك المس لا يحرم عليه وما ذكره في حد الشهوة من ان الصحيح
ان ينشأ الالة او تزاد انفساً را هو قول للسوحي رحمه الله وشيخ الاسلام وكثير من ائمة في غير
بشهوة او سوي ان يحل قلبه ويشتهى جانياً وخرج عليه ما لو انفساً فطلب امراته فادرج من فخذ
بنتها خطراً لا يحرم عليه الام ما لم يزد والانتشار ثم هذا الحد في حق الشباب اما الشيخ والعين
لحدهما تحرك قلبه او زيادة خنكة ان كان محترماً لا يجوز ميلان النفس فانه يوجد في الشهوة
له املاً كالشيخ الثاني والمرافق كالبائع حتى لو مس واغترانه بشهوة ثبتت الحرمة عليه وكان
ابن خاتون لا يفتي بالحرمة في هذين لانه لا يعتبر الا تحرك الالة ثم وجود الشهوة من احدهما كاحول يحدوا
لحد المحرم ثمانية حق الحرمة واقبله تحرك القلب عليه وجهه يشوش الخاطر هذا وثبتت الحرمة
بشم شرط بان يصح قراً او يقع في الكبر رايه مدقاً وفي هذا ينبغي ان يقال في مسه اياها لا يجوز
على ابيه وابنه الا ان يصح قراً او يخلب على طهرها مدقه ثم رايه عن ليد يوسف رحمه الله انه ذكر
في الامالي ما يفيد ذلك قال امرأة قبلت ابن زوجها وقالت كان عن شهوة ان نكح الزوج لا ينفوت
بينهما ولو صدقاً وقعت الزنقة ويجب نصف المهر ان كان قبل الدخول ويرجع به اليه على
الابن ان تمردا انفساد ولو وطئ الابن حتى وقعت الزنقة ووجب نصف المهر لا يزوج به علي
الابن لانه وجب الحد بهذا الوطن فلا يجبه المهر وتقبل العلم في الاقرار بالمس والتقبيل بشهوة
ولو اقر بالتقبيل وانكح الشهوة ولم يكن انتشاراً في يوع الامل والمتنفي بعد في وفيه مجموع السوازل
لا يصدق لوقبل على التمس قال صاحب الخلاصة وبه كان ينبغي الامام خالي وقال القاضي الامام يصدق
فيه جميع المواقف حتى رايته افتي في المرأة اذا اخذت ذكراً تخنق في الحرمة فكانت كاه من غير
شهوة انما تصدق انتهى ولا اشكال في هذا فان وقع في حالة الحرمة فلا هو في عدم
الشهوة خلاص ما اذا قبل منفسراً فانه لا يصدق فيه دعوى عدم الشهوة والحاصل انه اذا اقر
بانظر وانكح الشهوة صدق به خلاص وفيه المباشرة اذا قال لا يشروع لا يصدق لما خلاص
في العلم وفيه التقيل اذا انكح الشهوة اختلف فيه قيل يصدق لانه لا يكون عن شهوة غالب
لان يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل لا يصدق من كونه على الراس والجملة والحد فثبت
او على التمس فلا والارجح هذا الا ان الحد يترأى الحاقه بالتم ويحمل ثمانية الجا مع فيه باب قبول
ما يتام عليه البينة ان هذا المدعي تزوج امرأه او قبل او لمس بشهوة على ان قوله بشهوة قيد
في المس والقبلة بناء على ارادة القبلة على التمس ونحوه او في المس فقط ان اراد غير التمس
ونحوه والحاصل ان المدعي اذا وافقت الظاهر قبلت والارادة في غير الظاهر لا يثبت
الحيط لو كان لرجل جارية فقال وطئها لا تحل لابنه وان كانت فيه غير ملكة كحل لابنه ان كان به
لان الظاهر يشهد له **قوله** وقال ابن ابي شيبة رحمه الله لا يحرم قبل عليه ان ثبت خلافه
مستفاد من المسئلة السابقة بطريق اولي فلا حاجة الى نقله مرة اخري اجيب بان للمس
فيه هنا مورد من في الحال وان كان لا تفاوت عندنا بين المس الحلال والحرام وثبت خلافه
في المس الحلال لا يوقف عليه بالمسابقة وحيداً لا بد من من كون المسوس امته على ما في
شرح الجميع حيث قال المراد بالاسارة المنطوق بالياً يعني التي فرا خلاصاً في في الامة يعني امته
لا انما ان يراد المنكوبة او الاجنبية او الامة لا سبيل لها الا ان المنكوبة حرمت بالعقد
ونكحاً بالنظر والمس لا من حرمتها جميعاً بالنظر والمس بالمستقيم في المنكوبة الا فبده تحرم الربيبية
دون الام ولا سبيل لها الاجنبية لان الدخول لا يوجب حرمة المصاهرة عندنا **قوله**
والمعتبر النظر في العزج الدليل وعن ابن يوسف النظر في ثبوت التحريم ومال محمد

ان يتطاول الشق وجهه ظاهره او باية ان هذا حكم تعلق بالزوج والداخل فخرج من كل وجه والخارج
مخرج من وجهه وان الاختار من النظر ليل الزوج الخارج متقد رفسطة اعتباره انتهى ولما قيل ان يقع
الثاني ونقول في الاول قد تقدم للخصف فيه فصل العسل من اول الكتاب ما اذا نقل بظن طرنا كان هذا
التفصيل موجبا لحرمة بالنظر ليل الخارج وهو قولنا انما يتبع وجب من وجهه فالاحتياط نحو الاجاب
والواقع الذي نحن فيه موضع الاحتياط وقد يجاب بان نفس هذا الحكم وهو التحريم بالمس تبوته بالاختار
تلايح الاحتياطية الاختيارية **فروع** النظر من ذرا الزواج ليل الزوج محرم بخلاف النظر في المرأة
ولو كانت ثوبا لما انفرد فيه فري فزج فيه ثبتت الحرمة ولو كان من غير المشط فنظر في الثوب فزج
فوجاه لا يحرم كان العلة والبرهان علم ان المرأى في المرأة مثاله لا هو بهذا عللو الخبث فيها اذا
خلت لا ينظر ليل وجهه فلان فنظر في المرأة او ليلها على هذا القول فزج من وراء الزواج بكتلة فتوقد
البصر منه فيرى نفس المرأى بخلاف المرأة ومن الما وجهه لا ينبغي كون الاجاز من المرأة والمابو اسطة
افحامس الاطحة والاكرام بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيها خلا فلهذا في الما كان البصر
ينقد فيه اذا كان صافي فيرى نفس ما فيه وان كان لا يرى على الوجه الذي هو عليه ولهذا كان له
الحيا اذا اشترى سمكة راقية الما بحيث تؤخذ منه بلا حيلة وتحقيق سبب اختلاف المرأى فيه
في حق الزوج شرط المحرمة بالثبوت والمسا ان لا ينزل فان انزل فقال لا ورجعي ويخرج يثبت
لان محرم المس بشروط تثبت الحرمة والا نزل لا يوجب رجعا بعد الثبوت والمختار لا يثبت بقول
الخصف وتسمى الآية والبرهان في كتابي ان لا موقوف حال المس ليلها فزج ما قبله ان ظهر انه
لم ينزل حرمت والالا استدلال وانجيز الكتاب الا ان اقامة السبب اذا نيط الحكم بالسبب
الما يكون كذا السبب والافق تعلق بغير المناط لعن حاجه والاويل اذنا كون المناط مشترعا
نفس الاستماع بحمل الولد بالنظر والمس نظريا ان الاثار كانت بالحرمة في المس ونحوه وقد
روي في الفاية السعانية حديثا ما في عنة على المدعي ولم انه قال من نظريا فزج امرأة
بشروط حرمت عليه امر او بنتا وبذلك الحديث ملحون من نظريا فزج امرأة وابتنى وعن عمر بن الخطاب
انه جرد جارية ونظريا فزج ثم استوجها منه يعني فيه فقال اما ليلها فزج لك وهذا ان كان
دليل ليل يورس في كون النظر ليل منابت الشعور كاف وغناين فزج قال اذا جامع الرجل المرأة
او قبلها او لمس بشروط او نظريا فزج بشروط حرمت على ابنته وابنته وحرمت عليه امر او بنتا
وعن مسروق انه قال يبيعو اجاري حتى هذه اما ان لم اصب منها الا ما يحرم عليه ولدي من المس
والقبلة **قوله** لم يجز له ان يتزوج اختا حتى تنقضي عدتها ونحوه المستوفى لا يخرج المرأة في مدة
اختا من نكاح فاسد او جاز من طلاق باين وقال الاشعري رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق
باين جاز وعلى هذا الخلاف تزوج اربع سري العجدة عن باين وبقوله قال مالك وبقولنا قال احمد
وهو قول علي بن مسعود وابن عباس عن الحسن بن الحسن بن يسار عنهم وجه قال سعيد بن المسيب
وعبيدة السلماني ومجاهد والثوري والبخاري وروي مذهبه عن زيد بن اسلم ان
ابا برة رحمه الله ذكر في الاما في رجوع زينة عن ما سمعته من هذا القول ولذا ذكره الطحاوي رحمه الله
حي ان مروان ثا ورأى ما سمعته من هذا فانفقوا على التوفيق بيني وخاتم زيد ثم رجع
لي قولم وقال عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من نكاح ما عدا نكاح
الافت بة عدة الاخت والمحافظة على اربع قبل نظريا ان محل النزاع تحتها ذية اعلان الطلاق
الرجعي وما بعد اثنتي عشرة فقا سايين في الثاني يجزى انقطاع النكاح اما لا الطالع وهو
الطلاق اباين ويدل على انقطاعه انه لو طرنا مالا بالحرمة حد وقتنا في الاول بما عا قياس النكاح
يتابع منع انقطاعه بالكلية وهذا لا يوجب قولا في النكاح فزج حال قيام العدة والزوجين فضلا

عن حالة وتخرج الطلاق الرجعي الا قيا م احكامه الا ان لنفد تزوجت وزوجت تلاشي مجرود انقضائه
فتيا م بعده ليس الا قيا م حكما لراجح ليل الاختصاص استتمتا عا داسا كما وقد بني الامساك الراس
شبه حق ثبوت النسب حال قيام عدة ابائين فيني النكاح من وجهه واذا كان قاياما من وجهه حرم تزوج
اختا وارجع سواها من وجهه فنحرم مطلقا الحاقا بالرجعي او بالايحي من الاصول التي اجتمع في جهتها فزج
وايعة مع وجوب الاحتياط في امر الزوج فيخص تزوج الاخت فيه عدة الاخت دالة انفس المانع
من الجمع بين الاختين فانه على فيه بالقطعية وفي حنا اظهر والزم فان مراصلة اختا فيه حال جبر لا استتم
انقيا لها من مراصلة مع شاكرا في المستند والنزاع المستند انقطاع بالكلية فهو فان احدا يجب
على اشارة كتاب الطلاق حيث قال فيه معدة عن طلاق ثلاث حيات بولدا اكثر من سنتين من يوم
طلاقه ووجا لم يكن الولد للزوج اذا انكره ففيه دليل انه لو ادعي نسب به يثبت وليستلزم ان الولد في عدة
الثلاث ليس فينا مستحقا لوجوب الحد ولا لم يثبت نسب فكان ذلك رواية فيه عدم الحد وان سلم
لاية عبارة كتاب الحد ود فقاية ما يفيد انقطاع الحل بالكلية وقد قلنا به على ما سندنا وانا قلنا
ان نكاح قايام من وجهه وبه تحرم الاخت من وجهه وبه تحرم مطلقا ونحوه الجنبى جواز نكاح الاخت فيه عدة
الاخت يودي على جميع ما به ندم لختين كذا انما تعلق بعد النكاح ويثبت في المعنة النسب
لياسنتين وهو متنع بالحديث انتهى يعني قوله عليا له عليه وسلم من كان يومس بالمر والسوم الاخر فلا يجزى
ما به ندم لختين ومثله لو علت المطلقة قبل الطلاق ثم دخل باختا بعد ما يلزم ما ذكرنا **فروع**
الاول اذا اضر المطلق عن المطلقة انما اخبرته ان عدة الاخت فقامت فاما تحمله المدة ولا لا يجزى
اخره في الثاني لا لا لا يقبل قولها ولا قوله الا ان يفرضه باهو محتمل من استقامت مستبين الحلق
ونحو الاول بحمل نكاحه اختا سوا سكنت العبر عن او صدقته او لذية او كانت غايبه وقال زفر
اذا لذية لا يجزى نكاحه اختا لا ابا منه وقد قبل تكذيبها حتى استمرت فنقضت ونسب
ولذا اذا اتت به ومن مزوجة ثبوت النسب والنفقة القول بقبول عدة وهو يستلزم طلاق
النكاح ولنا اننا ضار مردني بينه وبين امرئى وهو محتمل فيجب قبوله في الحال وكذلك لا يرفع
الاخرى قلنا بطلان النفقة خلاف نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا تقبل فيه ولا يستلزم الحكم شرعا
قيام العدة والغرائق كالاختين المملوكتين بخلاف ما اذا اولدت فان من مزوجة العدة والنفقة
لهم باستناد العلوق فيتمضي بكذبه ثم قال في الاصل هنا ان مات لم مرتبه وكان للميراث للامير
فذكر في كتاب الطلاق الميراث لاويادون الاخرى ونحن وضع المسئلة فيها اذا كان مريضا
قال اخبرني ابن عدنا انقضت وكذبته وانما يتحقق اختلاف الروايات في حكم الميراث اذا كان
الطاهى رجيا فاما ابائين وهو بنو الحمة فلا ميراث لاويادوان بخبر الزوج باونية كتاب الطلاق
لا وضع المسئلة في المريع وكان قد تعلق حقا باله لم يقبل قوله في ابطال حقا كانه نفقته وهذا
وضع في الصحيح لاحق له في ما له فكان قوله مقبولا في ابطال حقا كانه نفقته وهذا
ذلك اخبرنا الواقعي ما راينا فكانه ابا في نفقته فلا ميراث لها ولو ادعاها في نفقته كان لها الميراث
وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان عند ما كثر جعل الرجعي باينا خلا فالمرءى
كان الميراث لاويادون فلا ميراث لها في **الثاني** لو اعتق ام ولده لم يجز له تزوج اختا حتى تنقضي عدتها
وعلى اربع سواها عنده ونحوها على الاخت ايضا قيا م على تزوج الاربع لان حقيقة الملك لما تمتع
فليس بالعدة وانما هي اثره وروا حنيفة ومن سمعته يقول بضعف الغرائش قبل العتق وقوته بعد
الاخرى انه كان يتكهن قبله لا يبدى حتى تنقضي فلو تزوج اختا بعد العتق كان مستحقا نسب ولدي
لختين في زمان واحد وهو لا يجوز وهذا معقود في الاربع سواها اذا غايبته انه جمع بين فرضي لختين
ولا يابس **الثالث** لزوم المرتدة اذا انحلت به ارا كحب تزوج اختا قبل انقضائه كما اذا كانت

لا بد من العلم من المسلم للثبات فان عادت مسلمة فاما بعد تزوج الاخت او قبله ففي الاول لا يفسد نكاح الاخت
لعدم مودة العدة وعند ابن يونس تعدد العدة ونحوه انكاح اخيه عتقه وروايتان ونحوه الثاني كذلك
عند ابن يونس وحديث محمد بن النضر ان العدة بعد سقوطها لا تعد ولا سبب جديد وعند ابن يونس لم تزوج الاخت
وعودها مسلمة يصير شراها لاجلها فانما لغية الاية في بيانها اما لا فتعد مودة **قوله** وتزوج
المودة ائتمته ولم يملك بغيره ولا المرأة بعد ما وان لم يملك سوى سهم واحد منه وقد حكى فيه شرح الكنترا لاجل
على بطلانه وحكي غيره عليه خلاف الظاهرية **قوله** لا انكاح ما شرع الا محترقا اثرات حقوقه بين الشاكنين
اي في الملك ما لم يتصل به بملك لا تقفقه والسكنى والتمتع والبيع من احوال الا باذن ومنها ما يخفى بملكه
كحرب التكنين والعقد ارضية المنزل والتحصن عن غيره ومنها ما يكون الملك فيه كل شئ مشترك كالاستمتاع
بمكة ومباشرة والولد في حق الاضافة والتملكية تنافيها المالكية فقد كانت لازم عقد النكاح
ومنافي لازم منافع المملوك ولا وجه اذا ما ملكت بعد هذا التفسير للسؤال الثاني بل يجوز كونها
مملوكة من وجه الرق ما ملكه من جهة النكاح لان العزم من اللازم ملك كل واحد لما ذكرنا من تلك الامور
على القولين والرق يتبع من غير استنفقة فتاها ولو اشتد لزوما او شيئا منه ففسد النكاح وبطل
الهر كالموازين عند اثم اشتراء سقط الدية لا يثبت للمولى على عهده **قوله** ويجوز تزوج
الكتابيات والاولى ان لا ينفصل ولا ياكل فيجنم الا للضرورة ونكح الكتابية الحرة اجماعا
لافتتاح باب الفتنة من ايمان المعلق المستدعي المقام مع ما في دار الحرب وقد مضى في احوال المخلوق
بالخلق اهل الكفر وعلى الرق بان تسي وهي حرة فيولد رقيقا وان كان مسلما والكتابية من ينفذ فيجب
ويؤمن بكتاب والاسامية من اليهود اي نكح اما من امن بربور اود وصحت ابراهيم وشيت
فهم اهل كتاب نكح ما كثرهم عندها ثم قال في المستدعي قالوا هذا يعني اكل اذا لم يعتنق المذبح الا اجماعا
اذا اعتنقه فلا يفسد ما شيع الاسلام وجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتنقوا وان
المسيح اله وان عذيرا اله ولا تتزوجوا نساما وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر في الدلائل ينبغي
ان يجوز الاكل والتزوج انتهى وهو موافق لما في رتب في التوبة في الذبيحة قال في الذبيحة النص في طالع
مطلقا سواء قال بثلث ثلاثة او لا وموافق للاق الكتاب هنا والدليل وهو قول تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب ففسره بالعنايف لاعتزاز من تفسيره من المسلمات ولذلك منع ابن محمد
رضي الله عنه من تزوج الكتابية مطلقا لا بدراية المشركة قال تعالى ونكحوا من اليهود عذرا من الله
وقالت النصارى المسيحية ان الله الى ان قال سبحانه وتعالى عما يشركون قلنا وقد قبل ان الثاني في ذلك
ظانفتان من اليهود والنصارى انتم منوا بالامام وبيدوا ما يصحون بالتمسك به عن ذلك الوجه
واما النصارى فلم ارا الامن بغيره بالامانة فيهم الله فمن هذا يوجب نكح المذهب الفصل في اهل
الكتاب فاما من الملقح حليم فيقول لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشارع لا ينصرف الى
اهل الكتاب وان صح لغة في طائفة بل وطوائف وطلق لفظ الفحل اعني يشركون على علم
لان من راي بعلمه من المسلمين فلم يعمل الا الاجل ويذهب فيحقه انه مشرك لغة ولا يبنوا دونه
اطلاق الشارع لفظ المشرك ارا دونه فاعلم من ارا دونه من غير مع الله غيره عن الابدعي في ابي
وكتاب ولذلك عظم عليه من قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ونص
على حليم بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلك اي العنايف ممن وتفسير
المحصنات ينبغي ان المعنى لاهل الكمال المسلمين من الذين اوتوا الكتاب من قبلك فان كان قد انقضت
فلا فائدة اذ لا يقصد الخطاب بحمل الاموات للحا طبع الاما وان كن احيا ودخلت في دين سيد
ونبيها محمد صلى الله عليه وسلم فاحمل حلفه معلوم من حكم المسلمات بالمعلوم بالضرورة من الدين
بل ويدخل في المحصنات المخطوف عليه وهو قول والمحصنات من المومنات ثم يصير المعنى

فيه والمسلمات من المومنات وهو بعيد فيه عرفت استعجاله بخلاف تفسيره بالعنايف ثم المومنات
ذكرهم بعث الانسا في التفسير لفظه لا يري ان العدة ليست شرطا لثبوت المومنات اتفاقا وان لم
يدخل فهو عين الدليل حيث ايج نكاح الكتابيات ابقيت على طهرته ولو سلم فهو منسوخة ايج
ولا نكحوا المشركات شئت في حق اهل الكتاب المثلثين وغيرهم بانه لما بدت وبقي من سوانم تحت
المنع ذكره جماعة من اهل التفسير لان سورة المائدة كذا لم تنسخ ما شئ قط على ان تفسير المحصنات
بالمسلمات ليس من اللغة بل هو تفسير ارا دونه لغة وبدل في كل تزوج بعض العنايف منهم خطبة
بعضهم في المنز وحين حديثه وطلحة وكعب ابن مالك وغضب عمر رضي الله عنه لقالوا انطلق يا ابي
المؤمنين وانما كان غضبه كخاطبة الكافر وحذو الفتنة على الولد لانه في صوم الزم لاهه ومثله
قول مالك رحمه الله تصير لشرب الخمر وهو يقبل ايضا جرح لا عدم اكل لا يري ليا قولم نطلق يا ابي
المؤمنين ولم يذكر عليهم ذلك هو ذا غيره ولو لم يقع بغيره لكان حقيقة واوقت طار منه وخطب
للغيرة في شعبة هذا انما في المنذر وكان نت نصرت ودرها بان على اليوم تظهر الكوفة
وكانت قد ثبتت فابت وقالت اي رغبة شيع اعمو شيع عجزا ولكن اروت ان تغفر بنكاح فتقول
تزوجت بنت النعمان بن المنذر فقال صدقت وانما يقول **قوله** ادركت ما منيت نفسي طاريا
لدر دك يا ابنة النعمان فلقد ردت على المغيرة دهنه ان المملوك ذكيرة لا دهنه
في ابيات وكانت بعد ذلك تدخل عليه فيكره ويسال عن حاله فقال **قوله** فبينا نسوس الناس
والامر امرنا اذا نحن فيهم بسوقة فننصف فاف لدنيا لا يدوم نعمها فقلت تاراة بنا وصوت
قولا تنصف اي تستخيم والنصف الخادم واذا كان الامر على ما قررناه فلا حرج ان ذهب عامة الفسدين
في تفسير المحصنات بالعنايف ثم ليست العدة شرطا بل هو للعادة اوله نكح ان لا يزوجوا
غيرهم كما اشترنا اليه انا والامة الاربعة على اهل الكتابية الحرة واما الامة الكتابية فذكر ذلك
عندنا وسئل في الخلاف فيها **قوله** ولا يجوز نكح بنات الجوسيات عليه الاربعة ونقل الجواز
عن داود واني نؤثر نقله الصحيح في تفسيره عن علي رضي الله عنه بنما على انهم من اهل الكتاب فوقع
ملكهم اخته ولم ينكر واعليه فاسري بكتابهم ففسدوا وليس هذا الكلام بشي لا يعني بالجوس
عبدة الكا وفكوتهم كان لم كتاب الا انكح فان الخاضع انما لان داخلون في المشركين وهذا
يستفي عن منع كونهم من اهل الكتاب فانه كما في قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلي
من غير تعقيب ما نكحهم الجوس يقتضي انهم ثلاث طوائف وبمقدور التسليم فبالرعي والفتيا
احزوا عن كونهم اهل كتاب يدل على احزاجهم الحديث المذكور وهو ما احزجه عبد الرزاق
وابن كثير في تفسيره عن قيس ان مسل عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
نكح الجوس هجر بغير علم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم صارت عليهم الجزية غير نكح
نسايم ولا اكل ذبايحهم قال ابن النعمان هو مرسل وح ارساله فيه قيس بن مسلم وهو ابن الربيع
وقد اختلف فيه وهو ممن ساء خطه بالفضا ورواه بن سعد في الطبقات من طريق ابن جابر
قيس بن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسولا من علي رضي الله عنه قسب الجوس هجر لانه قال بان لا فتح
لسام ولا تاكل ذبايحهم وشبهه الواقدي وروي مالك بن نويرة عن جعفر بن محمد عن ابيه
ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ذكر الجوس فقال لها اذكي ما اصنع فيه امهم فقال عبيد الرحمن بن عوف
اشهد سمعت رسولا من علي رضي الله عنه يقول سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم
ما فيه من الكلام في باب الجزية انما انشا الله تعالى **قوله** ولا الوثنيين وهي لاجماع والممنوع
وتدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسوها والمعلقة والبرادفة والباطنية
والاباحية ونحوه شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يثبتا ولم يجيء وقال الربيع في

لا يجوز النكاح بين اهل السنة والاعتزال والفضل والامن قال انا من اهل السنة والاعتزال منع
شاكحة الشاكحة واختلاف في هذا قيل يجوز وقيل يتزوج بغيره ولا يزوجه بغيره ولا يخفى ان من
قال انا من اهل السنة والاعتزال قالنا يريد ايمان الموافاة صرحوا به يعنون الذي يقضي عليه العبد
لانه اخبار عن نفسه بفعل شيء المستقبل او استباح به الله فيخلق به قوله تعالى ولا تقولن
شيئاً الا قال ذلك عدا الا ان يشاء الله فعلى هذا يكون ان يشاء الله شرط لا كما يقال انه لا يجوز
التفريق وكيف كان لا يقتضي ذلك كزوج غيره عندنا خلاف الا ويطرأ ان يفرض النفس بالجزم
في مثله لتصير ملالة خير من اذ حال عادة التزود فيه انه هل يكون موافاة الموافاة اولاد اما
العتزلة فتعني الوجه حل ما تحتم لان الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمان في المباحات
بمخلاف من خالف القواعد المعلومة بالصحة من الدين مثل القائل بقدم العالم ونفي العلم بالجزبات
على ما صرح بالمحققون واقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار **فقد**
يجوز النكاح بين اليهود والنصارى والمجوس بمعنى تزوج اليهودي ونصرايه او مجوسية والمجوس
يهودية او نصرانية لانهم اهل ملّة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت ففجور شاكحة بغيرهم
لعمري كاهل المذهب من المسلمين واجار سنو عبد ابن المسيب وعطاء وطاوس وعمر بن دينار وطى
المشركة والمجوسية بملك اليمين لورود الاطلاق في سببها بالعرب كوطاس وغيره ومن شكا
والمذهب عندنا وعند اهل العلم منع ذلك لقوله تعالى ولا تنكوا المشركات فاما ان يراى
الوطي او كل منه ومن العتد بنا هي انه مشترك في سياق النفي او خاص في العلم وهو ظاهر في الامور
ويمكن ان يكون سببا او طاسا اسلم **فقد** ويجوز تزوج الصبايات ان كانوا موسون بدين نبي
وبقرون بكنائس وان علموا الكواكب كتعليم المسلمين الكعبة بهذا الصريح مما اوجبه في نفسه
الحل منسوخا بعد الكواكب فينبأ عليه الحُرمة وقيل فيم الطائفتان وقيل فيم غير ذلك فلو
اتفق على تفسيرهم اتفق الحكم فيه **فقد** المحرم والمحرمة ان يتزوجا حالة الاحرام وفيه خلاف
الثلاثة وتزوج الزوج المحرم مولاته وفيه خلاف الخلفاء فتكون بقوله علي عليه السلام لا تنكح المحرم
ولا ينكح رواده الجارية النجس روي عن ابن عثمان بن عفان قال سمعت ابي عثمان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح زانية مسلم او يولد او ذرية رانية ولا غطي
وزاد ابن حبان في صحيحه ولا ينكح عليه ونحوه موطا مالك عن داود بن الحصين ان ابا عطفان
المري اخبره ان اياه طريقا تزوج امرأة وهو محرم وقد علم ان الخطأ بكناحه وانا ما رواه السنة
في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وميمونة
مراة النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة رضي الله عنها ثم انقضوا وها نحن نرى انهم تزوجوا
وهو طاهر لم يتزوجوه هذا فانه مما اتفق عليه السنة وحديث يزيد لم يخرجوا الجارية في النكاح
وارضاها بغيرهم با بن عباس رضي الله عنها حفلا وانما ناولها قال عمر بن الخطاب والزهرية
وما يدري ابن الامام اعراني كذا وكذا بشي قاله اخبره مثل ابن عباس رضي الله عنهما وماروي عن
ابي رافع عن علي بن ابي طالب وهو طاهر وبني با هو طاهر وكنت انا الرسول بينهما لم يخرج
شيء واحد من النكاحين وان روي في صحيح ابن حبان فلم يبلغ درجته العتة ولذا لم يقبل الترمذي
فيه سوى حديث حسن قال ولا تخلم احدا بشيء غير ما من مطر وماروي عن ابن عباس رضي
عنه انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو طاهر لم ينكحها لانه لا يجوز النظر اليه بعد ما اشتهر
لما كان ان يبلغ اليقين منه في خلافه وقد بعد ان اخرج الطبراني في ذلك عارضا بغيره
عن ابن عباس من حنته عشر طريقا انه تزوج وهو محرم وبني لفظها محرمان وقال مناهج

200
وما اول به حديث ابن عباس رضي الله عنهما بان المحرم فانه يقال انكح اذا دخل ارض
نكح واكمل اذا دخل ارض المحرم بعينه وما يبعد حديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم وبني بها
وهو طاهر وانما اصله قائم ولكن المعارضة بين حديث ابن عباس وحديث يزيد ابن الامام وابن
عثمان وحديث ابن عباس في قولها سند اخان رجحنا با عياره كان التزويج مونا ويعنده ما
قال البخاري وروي ابو عروانة عن حفصة عن ابي العنبي عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت
تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة بن نسيه وهو محرم قال ونقله هذا الحديث كل من ثقات صحيح
يروايتهم انتهى وهذا الحديث اخرج ايضا البزار قال السهيلي انما ارايت نكاح ميمونة ولكن
لم تسر بيقين طبط الرواة وفقهم فان الرواة عن عثمان وعنه ليسوا اثنى روي عن ابن عباس
ذلك فتم وضبطا كسجد بن جبير وطاوس وعطاء ونجاشد وعكرمة وجابر بن زيد وان تركا
تساقط للتعارض وصرفنا اليه القياس فهو مولا لانه عقد نكاح العتد التي ينقطع بها من نكاح
الامة للنسب وبعينه ولا يمنع شيء من العتد بسبب الاحرام ولو حرم كان غايته ان ينزل منزلة
نكاح الوطى وانزله في افساد الحج الذي يطلان العقد نفسه وايضا لم يبرح لطلان عقد النكاح سابقا
لظهور الاحرام لان النكاح لا يستوي بين الايتاد والبقا كما لا يخفى على العتد وان رجحنا من حيث
المتى كان معناه ان رواية بن عباس رضي الله عنها نافية ورواية يزيد بن شاذان المثبتة
هو الذي ثبتت احكاما على الاحكام الاصلية والحل الكاري على الاحرام والثاني هو المقيف لانه
ينفي طوطا ري لا شك ان الاحرام اصل بالنسبة لغير الحل الكاري عليه ثم له في ثبات خاص في مجرد
ورفع الصوت بالتلبية فكان نكاح من جنس ما يعرف بدليله فيما روي الاثبات ويرجح بخارج
وهو زيادة قوة السند وقوة الراوي على ما تقدم هذا بالنسبة لغير الحل الا ان اطلاق ارادة
اعل السابق على الاحرام كما في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاة ورجلا من
الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالدينة قبل ان يحرم كذا
معرفة الحق المستغفر عن ابن عباس ثبت ويزيد ناف ويزوج حديث ابن عباس يدات
المتن ليرجح المثبت على الثاني ولو عارضه بان كان نبي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل
تقرنا ايتا بالدليل وهي هيئة الحلال في التزويج ما قلنا من قوة السند وقوة الراوي لا بدات
المتن وان وقتنا له في القارض فيحل لفة التزويج في حديث ابن الامام على البنا بما يحار
بجلافة النسبة العادية وحمل قوله علي عليه السلام لا ينكح المحرم اما على اني المحرم والنكاح
للوطي والمراد بانكح الثانية النكاحين من الوطى والذكر لغيره باعتبار الشخص ان لا يفتي المحرمة
من الوطى زواجا والعجب من ضعف هذا الوجه بان النكاحين من الوطى لا يسمى نكاحا مع ان اللان النكاح
النكاح ولما استبعدا به باختلافه عربيه فليس يواقع لان غاية ما فيه وهو لا اقامة على السند
للغائب وهو جازع عند المحققين ان كان غيره اكثر وعنه الثاني فيه التذليل وفيه ذلك لا دليل
او على نفي الكراهة جملة بين الدلائل وذلك لان المحرم في نكاح من ميمونة عقود النكاح لا يات
ذلك بوجوب شغل قلبه عن الاحسان في العيادة لانه من خطية ومراودات وبعينه واجبا
وينقض تبيينه التمسك لطلب الجاه وهذا محل قوله ولا ينكح ولا يلزم كونه عليا عليه وسلم
بأشراكه لان المعنى المنوط به الكراهة هو صلى الله عليه وسلم ميمونة ميمونة ولا يوجد خلاف
حكمه حقا وحقه لا خلاف المناط فيها وفيه كالمقال لها ناعته وفعله **فقد** ويجوز
تزوج الامة مسلمة كانت او كافية مسلمة اخرى فينكح غير ميمونة لان الشك في لا يجوز للعبد
المسلم الامة الكتابية فكان العتد ابداله بالمسلم وعن مالك واحمد رحمهما الله تعالى كقوله
وعنه كقولنا له قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الامة استغنى عن احكام

عدم جواز نكاح الامة مطلقا عند طول الحرية معنوم الشروط وعدم جواز نكاح الامة مطلقا حين لا ضرورة
من خشية العنت لقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم فاستقطننا من قصور اصل هذا الشرع معنا
مناسبا وهو ما يندرج تحت نكاح الامة من غير ان يكون له نكاح الرق الذي هو موت حكا وعدم جواز الامة الكتابية
مطلقا معنوم العنت من قبلناكم الموتات وامنها اذ لم تجز الامة الا عند موت في الضرورة تنفخ
بالسنة وعندنا الجواز مطلق في حال الضرر وقدمنا المسئلة والكتابية وعند طول الحرية وعدمه
لاطلاق المقتضى من قوله تعالى فانكوا ما طاب لكم من النساء لعلكم تحسنوا ولا يجرى عليكم ما جرت به الامم
يرجى التخصيص ولم يثبت ما ذكرناه من جهة محزنة اما اولها فالقوله ما طاب لكم من النساء لعلكم تحسنوا
لهما محزنة عندنا وموضع الاصول واما ثانيا فبنتقد من جهة مقتضى المعنوم من عدم الامة
الثابتة عند وجود العتد المبيع وعدم الامة اعم من ثبوت الحرمة او الكراهة ولا دلالة للاهم
على اخص خصوصية يجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول الحرية يجوز ثبوت
الحرمة على السواء الكراهة اقل فتعبدت فقلنا لا وبالكرهية صرح فيه الابداع ولما قيل عدم
الحكم عند عدم الضرورة بتعريف الرق لتثبت الحرمة بالقياس على اصول شيئا والنعين
احد قولي الامة الذي هو عدم الامة وهو الحرزم مراد بالامة فان جواز ان فيه تعريض موصوف
بالحرية على الرق سلمنا استلزامه للحرمة لكن وجود الوصف موقوف اذ ليس هناك منصف بحرمة
عرض الرق بل الوصفان من الحرية والرق يتعارضان وجود الرق لا يعتبر اذ كانت حرية حر
او رقيقه فزقن وان ارادوا به فخر بعض الولد الذي سيوجد لان يتعارفه الرق في الوجود لا ارقاة
سلكنا وجوده ومعنى ثابته في الحرمة بل فيه الكراهة وهذا لا يمانه كان له الا لا يحصل الولد الا
بنكاح الابية ونحوه فلا يكون له ان يحصل رقيقا بعد كونه مسلما او لا اذ المقصود بالذات من
النكاح انما هو تكثير الخوف من امر بالوحدانية والا لوهية وما يجب ان يعتد به وهو ان ثابت
الولد المسيل والحرية مع ذلك كما لا يخرج الشرع ليعامد بنحوه وقد جاز للعبد ان يتزوج لعتيق الا ان
مع ان فيه تعريض الولد على الرق في موضع الاستغناء عنه ذلك وعدم الضرورة وتكون العتد بالامة
انزله في ثبوت رقب الولد فانه لو تزوج حره كان ولده حرا والمانع انا يعقد كونه ذمات
الرق لا انه هو الرقب للنقص الذي جعله محرما لا مع قيد حرية الاب يوجب استواء العبد والحر
في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل اعني لتعليل الحرمة بالتعريض للرق ثم بعد وجود شروط تزوج الامة
عند الشافعي من عدم وجود طول الحرية شرط ان لا تكون جارية ابنه اي ملك الابن قال في خلاصهم
لو انه استنول له قبل النكاح صارت له ولده فزول ملك ولده منزلة ملكه وعندنا ملك الاب
من وجه اصلا والحرمة على الابن **قوله** ولا يتزوج امته على حره لقوله صلى الله عليه وسلم لانك الامة
على الحرية اخرج (الدارقطني عن عماره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تطلق العبد اثنتان
الحديث لما ان قال ويتزوج الحر على الامة ولا يتزوج الامة على الحر وفيه ظاهر ان لم يعين
والعبد في الطوري في تفسيره عند سائر النسخة عند طحاوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبي
فتنكح الامة على الحر قال وتنتكح الحر على الامة وهذا امر سهل الحسن ورواه عبد الرزاق عن
الحسن ايضا سريلا وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه واهرج عبد الرزاق انما من جرحه لعنه لاجل
الزييل انما سمع ما يروى عن عبد الله بن مسعود قال لا تنكح الامة على الحر ولا تنكح الامة على الحر
الحسن وابن المسيب كلهم واهرج ابن شبيبة عن علي بن ابي حمزة عن الامة على الحر والعنه عن ابن
مسعود ومعه واهرج ابن شبيبة عن عتبة بن ربيعة عن ابن مسعود عن عتبة بن ربيعة قال لا تنكح
على الامة ولا تنكح الامة على الحر ومن حرل الحر فانه انما ثابته عن العتد والاشافعي يفتوي
الحديث المرسل لم يثبت بحجته فوجب قبوله ثم اعترضه بالاشافعي الحكم المذكور وان اختلفت

طرق اضافتهم فان الاشافعي اضافوا لهما من قولهم تعالى ومن لم يستطع منع طولا لانه وذلك
ان تزوج الامة على الحر يكون عند وجود طول الحرية فلا يجوز انما قال وقوله وهو حجة على الاشافعي
في اعارة ذلك للعبد يعني حجة جبر الاما اقمنا الدليل على جواز بل وجوب الاحتجاج بالمرسل عند ثبوت
وطاله ولا يبري حجة اذا اقرن ما قولنا بالعبادة وهذا كذلك فانه قد ثبت ذلك عن علي
وجاهر على الاطلاق لا يبين وكذا يبري حجة اذا اغني به جماعة من اهل العلم وهذا كذلك وهذا كله
نفي لثبوت الرق في الرسالة فانه قال وان لم يوجد ذلك يعني قد رد المخرج نظرا لبعض ما يبري عن الاحتجاج
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله له فان وجد ما يوافق ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت هذه دالة على انه لم يرسل الا على اصل صحيح او ثبوت الله وكذا ان وجد ما يوافق من اهل العلم يفتون
بثبوت ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وبه يفتي قوله تعالى واحل لكم ما ورثا لكم
اذ قد اخرج منه ما قد سنا وفيه نظران احراز المشتريات والجوسيات بطريق التسع على ما لا
والجوسيات مشتريات والاشافعي لا يصير العام به ظنيا لا يجهز بعده خبر واحد او قياس وما
قيل انه مخصوص منه الجمع بين الايتين فغلط لان قوله تعالى واحل لكم ما ورثا لكم لم يثبت ولا يجمع
فيحقق اخرجه لانه ما قدم ذكره مع المجزآت ثم قال واحل لكم ما ورثا لكم لم يثبت ولا يجمع
المذكورات فلم يثبت له اصلا واذا كان كذلك والحديث مطلق فيشمل العبد قالوا جليلي
ثبتا لم يثبت اذ اضافة احوال على العلة التي ادعوا انها موثقة لحرمة نكاح الامة عند طول
الحرية بغير العتد لم يثبت له وجه لا علمت انه بتقدير محتمل يجب استواء الحر والعبد في الاصل
في ثبوت الرق في المنع عند عدم الضرورة ووجود الطول **قوله** وعلى ما لك وجهه امره
يجوز ذلك برهن حرية مالك يقتول بحجة المرسل اذ اصح طريقه على النكاح يعني كنهه باغاضة
لحرية باو قال بانقصة الحال على ما اذا رخصت انتهي ما لاجله المنع فوجود هذا استنباط معنى يخص
النكاح فان لم يكن مقصودا ولا موما اليه كان يتعدى بالقياس على لغة النكاح وهو ممنوع عندنا بل
العبارة في المنصوص عليه لعني النكاح لم يثبت بوجوه ذلك فتعليله بما ظهر شره وهو
تنصيف النكاح بالرق الذي ظهر شره فيه الطلاق والعدة والعتق اذ فيكون المنع باغضاد
التعليل به للتنصيف في احوال نكاح الامة ببيان ان ايجل الثابت فيه النكاح نكاح ديني ان
الرق ينصف ما ذكرنا من متعلقات النكاح لما لم يمكن تنصيف نفس اكل على انه لو قيل بل نصف
الكل ايضا وهو تنصيف العتق اذ يحرم عليه الاستمتاع بانته غير ليلته لا يمكن فيظهر ان حكم هذا
الحديث لا ارادة تنصيف الاحوال جريا على ما استند من طول الرق وذلك ان النكاح حاله انما هو
ليطالع حره ما بقه وانقضاء منه فالنصف اذ كان امكان الحال التي قاربا بتعريض نكاح
في حالة دون حاله وتجميع نكاح الحر في حالتين حالة الانقضاء والانقضاء لامة سابقة
ثم عين الشرع للمنح حالة الانقضاء في الحر لانه اعتبارا فقط عن الحرية في كثير من الاحكام من مثله
ذلك ولا يجد ان لزما زيادة في الحر زيادة معتبره دخلا ايضا اما اصل غلظ لا لثبوت فانه
يجعل باو حال الحرية ايضا ويحذف هذا التردد في من الاصل ما يورد من ان الانقضاء يصدق
على ما اذا دخل الحر ايضا على الامة فلو لم ينصف نكاح الامة باو حال الحرية على ما يجب
بان الانقضاء يقول باننا خلاصا من المنصف لغيره ثم يتعليل بالاعتقاد ومنهم من جعل من احوال
الامة بالنكاح على خلاف القياس وتعليل الكراهي ان نكاح الحر ميثت لنسله حق الحرية لا يجوز
ابطاله بعد ثبوتها فاما بحر طول الحرية قبل نكاحه فلا يثبت لنسله ذلك هذا واما ما لا للثبوت
وهو ان يتزوج حره وامة فيعتد فجميع نكاح الامة بحرم ومبيح فتخرج واعلم ان التعليل
في الاصل انما هو للقياس ويستند على اصل الحق به منصوصا او محتملا عليه فيمكن جعله مناصف

الطلاق والعدة **قوله** فان تزوجت امة على حرة على اخره وكذا المدبرة وام الولد فيد بالباين لان
عرة الزوجي لا يجوز نكاح الامة انما قال قولنا قول بن لبيد لان المحرم ليس لجميع لم يمنع فيه علة الباي
كالاحتشام عدة الاخت والاحرم اذ قال الحرة على امة على الحرة وهو مستفاد اي قال
تزوج على امة تزوج وهي مباحة معتدة ولذا لو حلف لا يتزوج على امراته فتزوج وهي معتدة
عن باين تحت ولذا اذا نكح الامة في عدة الحرة من نكاح ماسد او طهر بشبهة ولا ينفذ ان
العدة كانت من ثارة النكاح وباعتبار ما بعد قيام وجهه كان بالتزوج فيها متزوجا على وجه
فكان حراما لان الشبهة في الحرامات كالحقيقة احتياطا واما حواجز نكاح الامة في عدة الحرة
من نكاح ماسد انا هو قولنا لا قوله ولو سلم فالتحريم ثابتا بقيام النكاح انما سد ليقى بقا عدة
خلاف ما نحن فيه واما مسيلة البين فانما لا يحلف في الجلبان المقصود من حلفه ان لا يتزوج على
هو ان لا يدخل على شربة في الغم وان العرف ان لا يسي متزوجا على بعد الابانة الا اذا كان من لا وجه
وذلك حال قيام العدة من الاما والحر اير اي قوما وتقريرا الا ان في الجمع انما يجوز اذا قدم
الحر اير وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك انفق عليه الامة وجمهور المسلمين واما الحوازي
فله ما شاء من تزوج النكاح وي رجل له اربع نسوة والى جارية اراد ان يستولي جارية اخرى
فلا ماله رجل كانت عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم في زوجته التي كانت
عنده كان ما جوزا واجاز الروا من نكاح من الحر اير وتقتل من الخبي وبن لبيد واجاز الخراج
ثم في عشرة وحكي من بعض الناس اباحة اي عداي عدش بل حصر وجه الكفر انه بين العدد الحلال
بمثنى وثلاث ورباع يجوز ايجم واحاصل من ذلك تسع وجه الثاني ذلك الا ان مثنى وثلاث ورباع
معدول عن عدد مكر على ما عرف في العربية فيصير حاصل ثمانية عشر وكان وجه الثالث ان
العمرات من نحو نكاحها ما طاب لكم من النساء ونظرا مثنى على اخره بعد ادعوى لا فيد كما يقال
حذف من الجرم ما شئت فزبة وفربتين وثلاث ويخص الاولين تزوجه على الله عليه وسلم تسوا والاصل
عدم الخصوصية الا بدليل والحجة عليهم ان لا محال هنا وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء المستق
لما بين ان العدد الحلال لا يبين نفس كل لانه عرفت من غير ما قبل نزولها كتابا سنة فكان ذكر
هنا معقبا بعد ان لا يبين ان فقر لكل عليه اذ هي الحلال المعتد بالعدد لا مطلكت كيف وهو حال
من ما طاب فيكون قيد امة العامل وهو الاحلال للجنوم من فانكحوا ثم ان مثنى معدول عن عدد
مكرر لا ينفذ عند حد هداثا من هكذا لما لا ينفذ وكذا ثلاث مثنى ثلاثه ثلاثه وثلاثه
في اربعة اربعة فمؤدية التزكيت على هذا ما طاب لكم ثنتين ثنتين جمع اية العدة او على التوفيق
وثلاثه ثلثا جمع او ثنيتين واربع اربعة كذلك ثم هو قيد في الحلال على ما ذكرنا فاسترى الحلال
على اربع مخير فبين من الجمع والشفقة واما حل الواحدة فقد كان ثابتا قبل هذه الامة بحل النكاح
لان اقل ما يتصور بالواحدة في حال ان حل الواحدة معلوما وهذه الامة لبيان حل الزايد على
لما حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والشفقة في ذلك وبه يتم جواب الثنيتين او ثنوت
عرفت حل الواحدة بقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدوا مواحدة فكان العدد على الوجه الذي
ذكرنا محلا لعدم خوف الجور ثم افاد ان عند خوفه ينصرف الحلال على واحدة وانما لم يعطف
بافتيقار او ثلاث او رباع لانه لو ذكر ما دلل على الاحلال مختصا على احد من الاعداد وليس
بمراوان لم ان حصلوا هذه الاعداد ان نشاوا بطريق التثنية وان نشاوا بطريق التثنية
وان نشاوا بطريق التثنية فان ثنيتي بذلك جهة التسع والثاني عشر ومن اجل الخصوصية
ماروي البرمذي عن عبد الله بن عمر بن غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وله عشر نسوة فلما كاهله
فاسلمن معه فامسح النبي على اسر عليه سلم ان تخبر منهن اربعا ومثله وقع لغيره والديلي بقبول

والمراد من قوله والتسعين على العدد يمنع الزيادة العدد المذكور يعني التسعين على هذا العدد
فكان الامة للعهد المذكور او المحرم وانما كان هذا العدد يمنع الزيادة وان كان من حيث هو عدد
لا يمنع كانه قوله على الله عليه وسلم ثلاث جده من عدد وهو من حد النكاح والطلاق والرجعة حيث
الحق بالابن والنذر لو قومه حاشا فيد ان الاحلال على ما قررنا وبه يندفع الاسر اذ بانه من حيث
هو عدد لا يمنع كما ذكرنا واحاصل انه قد يمنع معه الزيادة والتقصي كعدد ركعات الصلاة وقدة ولا
يخو سجين من قوله تعالى استغفر له الامة وقد يمنع الزيادة كما ذكرنا او المنقص فقط كقل الجفن
وشي من ذلك ليس لذات العدد بل لخوارج تمنع الزيادة لتقييد لكل رتبة كل موضع يطلب السبب
والحجة عليه ما تلونا وهو عموم ما طاب لكم من النساء مختصا على العدد المذكور وقوله الامة
والمنكحة يريد بالمنكحة الحرة والا فالمنكحة لا تمنع الامة مع ان المراد هنا الامة ليس الامة
المنكحة ومنه كثير من النسخ المنكحة على الصفة واعترض بان المراد الاستدلال بخوارز تزوج
الامة اكثر من واحدة لتناول اسم النساء ذلك وعلى ما قال من وجه التناول يلزم نكاح المنكحة
والمنكحة لا تمنع فكان ينبغي ان لا يذكر المنكحة اصلا والعبارة به ان يراد المنكحة بالفق
اي التي يريد ان ينكحها ينظر على اخره لا تمنع حق النكاح بمنزلة الحرة عند لان السبي
لا يمنع الزينة بين السبي وزوجه فعلم انه لا يملك الا من حيث هو مال وبدليل انه يملك
اصل النكاح بالاذن فلو كان مملوكا في حقه لم يملكه كالم يملك المال فلا يملكه ساوا الحرة وجزا
الاول ان السبي احد اسباب ملك الزينة فله المال لا النكاح فلذا لم تمنع الزينة وجواب الثاني
ان ملك اصل النكاح لا يمنع النكاح اذا تحقق ما يوجبه الامة نكاح طلب اصل لو طهر من زوط
ويتصرف ختم ولنا ان الرق منصف فوجب مراده ان الحلال الثابت بالنكاح مشترك
بين الزوجين حتى ان المرأة الطالبة بالاستمتاع وقد نصف الرق للمرأة ما لها من ذلك اكل حتى اذا
كانت تحت الرجل حرة وامة يكون للحرة ليلتان وللامة ليلة فل نصف رقها ما لها وجب ان نصف
رقه ماله ولز تزوج اربع والعبد ثلثان بنى ان يستدل له بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
مثنى وثلاث ورباع نظرا الى عموم الخطاب في الاحرار والعبيد كما استدله المصنف على ان يقع
في اطلاق الزايد على الامة نظرا الى عموم الخطاب في الاحرار والعبيد قد يقال ان الخطاب في الاحرار
بدليل احراز الامة وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدوا مواحدة او ما ملكك اي انك فان الخطاب
بهذا هم المخاطبون الاولون ولا ملك للعبيد فلزم كون المراد الاحرار فان تزوج جلي
من زني من غيره حاز النكاح حاشا لا يري يوسف وقولنا في ربه الله كقولنا وقولنا اخرين
مالك واجد كقول اي يوسف اما لو كان احبل من زني منه حاز النكاح بالاشفاق كانه انما وي
الظهيرية محال على السوازل قال رجل تزوج حاملا من زني منه فانكح صحيح عند الكل وحل
وطهر عند الكل واذا جازية الحامية عندنا ولا يطهر فاعلم يستحق النفقة ذكرنا ثنيتين ثنيتين
وقبل لا النفقة والاول وجه لان النفقة وان وجبت من العقد الصحيح عندنا لكن اذا لم يكن
مانع من الدخول من جهة خلاف الحايض فان عذركا ساوي وهذا ايضا ان فعلا الزني
وعن محمد كقول اي يوسف وكذا لا يباح وطأ لا يباح وواحدة وقيل لا بأس بوطأ ونقل عن عائشة
كانه يقيسه على التي زنت حيث حاز تزوج وطأ في حال مع افعال العلوق فعلم ان
العلوق من الزني لا يمنع الوطأ والامتنع مع مخبره في مقام الاحتياط وليس بشي لان العرف
بين المحقق والموهوم شبه الشغل الحرام ثابت مشروعا لورود عموم النهي في المحقق وهو ما روي
روى عن ابن ثابت الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجل الا يري يوم
بالله واليوم الامور ليس في ما روى غيره يعني انما لا يجل في رواية ابو داود والنسائي وقال

حديث حسن **في الانتفاع** في الاصل يعني ثابت النسب حاصله قياسا على الحمل من الزني على
الحامل بقاء النسب في حكم هو عموم صحة العقد عليها فبين على الاصل كون حملاً محتملاً يمنع ورود
الملك على محله وهذا كذلك بدليل انه لا يجوز استناده ولا نه لا جناية منه فيمنع الملك واستند
المصنف رحمه الله لعموم واحل لكم ما وراء ذلك ومن علم انه يرد من قبل ابن يوسف ان هذا مخصوص
على ما قيل فيجوز تخصيصه بالقياس احتاج لما منع عنه فقال لا نسلم ان علة المنع في الاصل احتواء
الحمل بين احترام صاحب الماوهي منتفیه في النزاع اذ لا حرمة للزاني ومنه من يزيده في تعيين
العلة فيقول الانتفاع في الاصل لحرمة الحمل فيصان عن سقيته باحرام وقد يزداد ايضا فيقال فيصان
عن سقيته ولما لم يجز لوطن حرمة السقي لم يصح العقد لان كل عقد لا يترتب عليه حكم لا يصح ربح
زيادة توجب النقص فاحتاج اليها فلو قلنا بصحة العقد وحل الوطن ولم نقل به فيقال ان قلت
لا يترتب مطلقا منقضا او في الحال فقط منقضا اقتضاها البطلان والام ببيع نكاح الحايض والقنا
الا ان ابا يوسف رحمه الله يدفع التحليل لحرمة صاحب الماوه لو كان كحتمه بغير ما يراه في الاول
تحليل المنع في الاصل يلزم الجمع بين الفرائض وهو السبب في انتفاع العقد على المحصنات
من المومنات وهو منتف في الحمل من الزنا وقد يقال ان هذا لا يمنع مخالطة خيل ان حرمة
وحقه واحد وهو معنى الحق وليس كذلك فان معنى حرمة ان التاثير انيته له من الحرمة
منع العقد على محله ما دام قائما وحرمة لا تستقطب اذ نه في العقد الا ان هذا يقتضي صحة العقد
على النسبية الحامل والماجر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما على ظاهر الذهب
فلا في لغيره كذا في ما هو رواية الحسن في نسب التحليل لحرمة صاحب الماوه اعلم ان في سنن
ابن داود عن رجل من الانصار ربي له نظرة ابن كثر من محاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال
تزوجت امرأة على انها بكر في سترها فدخلت عليها فاذا هي حبلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اهداك مما استحللت من فرجها والولد عبدك وفراق بيننا وقال اذ اوصلت تحتها
وهو في حرمة عدم صحة نكاح الحامل من زني لقوله وقرق بيننا الا ان يحمل على تقدير ان يقع
بان منعه من الخلق بالعلم ان تلك مع ان فيه من المنسوخات جعل الولد عبد الا ان يحمل على ارادة
انه يصير عبداً وهو يوافق حمل التحريم على المنع من مجرد المخالطة وهو اولى لاستبعاد ارادة
جعل الولد عبداً ببيعة الزوج بالنسبة على مخالطة لقلة نظيره في الشرع فيجعل هذا فريضة
ارادة التحريم على المخالطة لانه العقد وهذا لان الظاهر انه ان يكون بحيث يخدمه من غير
ملك فيه اذا كان مع امه عنه وهذا كله اذا ثبت هذا الحديث فان نكاح باطل وذكر
ان سدا في تقدم ولا فرق بين نكاح النكاح بخلاف ابييع **في فرائض المولا** لثبوت
حد الفرائض وهو كون المرأة متعينة لثبوت نسب ولدها من الرجل اذا ائت به فلو حصل
الجمع بين الفرائض وهو سبب الحرمة في المحصنات من النساء **الا انه غير متأكد في الماوه**
جواب عما قد يقال في نكاح الفرائض لم يجوز وما لا يجوز وهو حامل فاجاب بان فرائضها
غير متأكد في نكاح الحمل فانه لا يجوز ما ينجب منه كذا الفرائض فيمنع التاكيد باقتناعها
فيقتصر على سبب المنع للجمع بخلاف حالة عدمه واستندل على عدم تاكدهما في نسب ولذا لا ينبغي
من غير لسان فظهر ان المانع ليس مطلقا بل المتأكد منه اما بنفسه وهو فرائض المنكحة او بالحمل
قالوا الفرائض ثلاثة قوي وهي المنكحة ولا ينبغي ولد الا باللقاح ومتوسط وهو فرائض ام الولد
فيثبت نسب ولدها من غير دونه وينبغي مجرد النسي وضعيف لا يثبت نسب الولد منه
الابوة وهو فرائض الامة التي لم يثبت لها امرمية الولد والذي يقتضيه كلام صاحب الهداية
بصرفه ان الامة ليست بفرائض اصلية ما ذكر في السلسلة التي نلها من علله بعد مذهبنا في الفرائض

علم بقوله فان الوفاة بولد لا يثبت نسب من غيره مودة فيلزم اما ان يحضر في الفرائض القوي والضعيف
واما اعتبار الفرائض الثلاثة في ام الولد والمنكحة فام الولد الحامل فرائض ضعيف فيجوز نزولها
والحامل متوسط النوع من النكاح فيمنع وحكمه انما الولد مجرد النسي والمنكحة هي الفرائض القوي
وهو الاوجه واورد اذا كان ينبغي مجرد النسي ينبغي ان يجوز النكاح ويكره نكاح الامة فان النسب
لا ينبغي بالصرح ينبغي بالادلة بدليل سبيله الامة حات باولا وثلاثة فادعي المرحوم الكبير حيث
يثبت نسب وينبغي لنسب غيره بدلالة اقتضاه من الدعوى على بعضهم اجيب بان النسي في الامة
انما جعل اذا لم يكن صريح علاقته وهذا كذلك اذ صور في السلسلة انما جعل منه حيث قال رجل زوج ولده
وهي حامل منه فذا في الطهرية وعلى هذا الزوج ام ولده وهي حامل قبل ان يعترف بالحمل بعد العلم به
ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نكاحا ومن وطئ جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانما لم يثبت بفرائض
لولا ما هذا التحليل لكان ينبغي حبس علة المنع من النكاح فضلا عن نكاحها بعينها فلذا لا ينبغي ان وجود
الفرائض مطلقا يمنع والام المنع في ام الولد الحامل لان علة المنع فرائض مخصوص وهو القوي بنفسه
او بالادلة مطلقا فرائض ثم بين في الفرائض ينبغي حله بقوله لانما لو كانت بولد لا يثبت نسب
من غيره من **الا ان عليه ان يستبرأ** اي بطريق الاستبراء لا بغيره وليس يستبرأ المولي
مذكور في الجاهل الصغير بل في كلام المصنف وصرح المولى في الاستبراء واذا جاز
ينبغي جاز النكاح بدون استبراء المولي فان خلاف محم رحمه الله في استبراء الزوج لثا هو فيهم
ولذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في قول محمد لا يجب له اي للزوج ان يطأها حتى يستبرأ
لانما جعل التحليل في الماوه هذا الخلاف فيا اذا زوج المولي قبل ان يستبرأ فلا يستبرأها قبل
ان يزوجه جاز وطئ الزوج بلا استبراء اتفاقا وقد وفق بعض المشايخ بان محم رحمه الله في الاستبراء
وما اثننا جواز النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز ان يقع في الاستبراء في النزاع فان لفظه
في الجاهل محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل وطئ جاريته ثم زوجها قال للزوج ان يطأها قبل
ان يستبرأ وقال محمد احب له ان لا يطأ حتى يستبرأ انتهى وليس فيه استبراء الماوه املا وفيه
نقض محمد بالاستبراء للزوج قبل قوله لنفسه بغير نكاح حنيفة وقيل بل هو قول حنيفة
وهو في السوق وصرح قول المصنف لا يبرأ بالاستبراء بالاستبراء باولا وجوباً على نفسه
ثم الفرائض الماوه لغيره انما مقتضاها وجوب الاستبراء فان اصل قياسه الشرا وانما يتعدى بالقياس
حكم الاصل وحكمه وجوب الاستبراء فان كان المصنف اخذ من كلام محمد في بعض نكاحه فهو
يقدر الوجوب بالاستبراء وبغاية الامر ان قوله احب قلنا هو في الاستبراء ودليله بوجوب
ان مراده الوجوب باعتبار احوال الاستعداد لا بالاطلاق الدعوى بعد من طلاق احب
ان يفعل كذا فيه واجب وكثيرا ما يطلق المتقدمون اكبر كذا فيه التحريم وكراهة التحريم واجب
مقابلته لما كان يطلق في مقابلته وهو الوجوب ثم لو اورد في محم رحمه الله ان التوم لا يصح
علة للوجوب بل للندب كانه غسل اليد من عيب التوم التوم النجاسة كان له ان يجيب بان ذلك
يؤيد غير الزوج لما في الماوه وشرا جعله متعلقا بالوجوب ومنه نفس اصل هذا القياس
لان علة وجوب الاستبراء في التحقيق في المشتري ليس التوم الشغل في الحلال واعتبار
استعداد امه الملك علة انا هو لصيغة الحكمة التي هي علة في الحقيقة على ما عرف وان كان
الاستعداد من عند المصنف فهو الماوه لعدم المطابقة ولما ان الحكم جواز النكاح
اتفاق العوازم اورد عليه انه ممنوع فان الحكم جواز النكاح ثابت في الحامل من الزنا وجميع
ما ذكر في الماوه اجوبه جواب صاحب الفرائض بانما لا يقتضي فان جواز النكاح ثابت في
الصورتين بالاعتقادي وهو قولنا في واصلكم ما ذكر في السلسلة التي نلها من علله بعد مذهبنا في الفرائض

حقيقة فلا يستني ما و زرع غيره فلم يدل جواز النكاح هناك على حل الوطء للحمل اما هنا لا حل حقيقة فلو كان
انما كان حكا وشرا فكان جواز النكاح شرعا امارا العزاع دليل فزاع الرمح حكا وجواب شارب
الكثير وغيره بتخصيص الدعوي فان مرادنا انه امارا العزاع عن حل ثابت النسب او نقول هو الرجل
العزاع في المحمل لا في تحقق وجوده واليه يرجع جواب صاحب الزانية اذا نامت وهو الاول والاني
كونه دليل العزاع في المحمل وحمل النزاع محتمل ومع الحكم بالنزاع لا يثبت تورم الشغل شرعا فلا موجب
لاستحباب الاستبراء لكن محتمل موقوفه على دليل اعتبارا امارا العزاع في المحمل دون المحقق فلا اقتدار
شدي في الاجماع انما عرفت على مجرد الصحة اما على اعتبار دليل العزاع في المحمل دون المحقق فلا اقتدار
التيه ابو الليث قول محمد رحمه الله انه لو طهر هذا ومنه زفر رحمه الله لا يجوز للرجل ان يتزوجا حتى
تحقق ثلاث حيف بنات على اصله وهو وجوب العدة للنزوح بعد كل وطئ ولو زني وكذا
اذا راي امرأة تزني فتزوجا حل له وطئها قبل ان يستبرأ عند سها وقال محمد رحمه الله لا يجب له ان يطها
ما لم يستبرأ وعند زفر رحمه الله لا يجب العقد على ما لم تحض ثلاث حيف بنات فله ان ينفك بكنى حيفته
والعيني ان ينفك حل وطئ الزانية اذا تزوجت عقيب العلم بزناها عند سها استبرأ وعند
محمد رحمه الله بعد ما ذكرنا لما من راي الصحة امارا العزاع في المحمل فلا موجب للاستبراء والحكم لا يثبت
بلا سبب وعند محمد الوطئ يوجب تورم الشغل فتستبرأ كالمتبرأ
وهو ان يتنزل امرأة خالصة من الموانع اتفق بك كذا امثلة اياها مثلا او يقول اياها او متعيني نفسك
اياها او عشرة ايام اولم يذكر اياها بكدا من المال قال شيخ الاسلام في العزق بينه وبين النكاح الوقت
ان يذكر الوقت بلفظ النكاح والتزويج وفيه المتعة اتفق او استمتع انتهى يعني ما اشتمل على مادة
متعة والذي يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة في الوقت الشهود
وتعيينها لا شك انه لا دليل له على تعيين كون نكاح المتعة الذي اباحه علي عليه السلام في حرم
هو ما اتفق فيه مادة مرتبة للتعلم من الاثار بل هو المحقق ليس الا انه اذن لم ينفك المتعة وليس
هذا ان من ما يشهد الماذون فيه بتعني عليه ان يجازي بلفظ المتعة اتفق ونحوه لا عرفت من ان اللفظ
انما يطلق ويراد منه فاذ لقال تمتعوا من هذه النسوة فليس ممتعا قولوا اتفق بك بل
او حوا وبعني هذا اللفظ ومعناه المشهور ان يزوج عتدا على اسراة لا يراد به من صدق النكاح
من الزنا والولد ونزويته بل الجاسة معينة فيتم العقد بانها او غير معينة بمعنى بقا العقد
ما دامت معك لم يان انصرف عنك فلا عقد والخاص ان معنى المتعة عقد مؤقت ينتهي بانتهاء
الوقت فيدخل فيه باءة المتعة والنكاح الوقت ايضا فيكون النكاح الوقت من اوقات المتعة
وان عقد بلفظ التزويج وبعضها لشهود وما يفيد ذلك من الالف ظا التي تفيد التواضع للمرأة
على هذا المعنى ولم يعرف شي من الاثار لفظ واحد ممن يشارف من الصحابة بلفظ تمتعت بك
وممن والاعلم وقال مالك رحمه الله هو ما يزني بغيره ما لا يملك غلظ وقوله لا يملك
كان مباحا فينتج على ان يظهر النسخ هذا متمسك من يقول ما كان عباس رضي الله عنه فلما قد ثبت
النسخ باجماع الصحابة هذه عبارة المصنف وليست البسيطة في ان المختار ان الاجماع لا يكون
ناسخا اللهم الا ان يتقدم هذا في سبب العلم بما علم اي لا عرفت اجماعهم على النسخ علم انه
نسخ بدليل النسخ او هي المصاحبة اي لما ثبت اجماعهم على النسخ علم منه النسخ ولما دليل النسخ بعينه
فانما صحيح مسلم انه علي عليه السلام حرما يوم الفتح وفي الصحيحين انه علي عليه السلام حرما
يوم حنين والتوفيق انما مرتين قبل ثلاثه شخت مرتين المتعة فلو علم امر الالهية والوجه
ليد بيت المقدس في الصلاة وقيل لا يحتاج الى التامح لانه علي عليه السلام كان يات ثلاثا
ايام فبا نفضا ما ينبغي الا باحة وذلك لما قاله محمد ابن الحسن في الاصل بلعت ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم انا اعلم المتعة ثلاثة ايام من الدهر في غزوة غزاها اعتد على الناس في العزوة بغير
غير وهذا لا يفيد الا باحة حين صدرت كانت حيفية ثلاثة ايام ولذا قاله ثم نفي عن هو يشبهه بالآخر
مسلم عن سيرة بن محبوب عن حماد بن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة فاطمئت لنا ورجل
للمرأة من منى ما من ذلك فيك عليك بغيرضا على انفسنا فقلت ما تعطيني فقلت برة اي قال علي عليه
رداي وكان رد اضا حبي ابو ذر رضي الله عنه وكنت انشيت فاذا انشيت الي ردا وضا حبي الجحيا واذا نلت
الي الجحيم ثم قال ان شئت وردك تكفيني فقلت برة ثلاثا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان
عنك شيء من هذه النساء التي يتبعهن فليخل سبيلا وهذا مثله من حيث انه انما يخل ان الا باحة
اي من ثلاثا انما تعلقت حقيقة بالثلاث لا بد من التامح وشي صحيح مسلم عن علي عليه وسلم
كنت اذ كنت لم يجز الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك ليل يوم القيمة ولا عا ديت في ذلك
كثيره شهيرة وما لا هو الا لظا التي تعطي الاجماع في اخرج البخاري بسند صحيح الى ما يخرجنا عن رسول الله
عليه السلام ولم يلب غزوة فيكون حتى اذا كنا عند العترة ما يلبث ان يهاجرت نسوة فذكرنا متعنا وعن
بطون كثيرها لانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا الهين وتنازل من هؤلاء النسوة فقلنا يا رسول الله
نسوة تمتعنا من قال فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصبحت وجنتاه ونحو وجهه
وقام منها خطيبا محمد الله والشي عليه ثم نفي عن المتعة فتوا وعنا بزيمة الرجال والنساء ولم نجد
اي ابا وابن عباس رضي الله عنهما في رجوعه بعد ما ابشر عنه من اباها فاذكر من رجوعه ان عليا
رضي الله عنه قال له انك رجل فاني ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي عن متعة النساء في صحيح مسلم ان عليا
رضي الله عنه سمع ابن عباس يبين في متعة النساء فقال له لا يا ابن عباس فاني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر وعين يوم حبر وعين يوم الحرة والاشية وهذا ليس صحيحا في رجوعه بل في قول
علي لم ذلك وبدل على انه لم يرجع حين قال له علي ذلك ما في صحيح مسلم عن عروة ابن الزبير رضي الله
عنه قام بكه قفا ان ناسا اعطى الله قلوبهم كما اعطى اباهم يقتولون بالمتعة بعد من رجل فناداه
فقال انك بجليف حاف فلعنني لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المؤمنين بربر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن الزبير فحرب نفسك من الله لا فلعن الله رجلك يا حجارك
ورواة الفتنة فيك ففنا ولا تزد وبنه ابن عباس رضي الله عنهما هو الرجل المعرض به وكان في
المدونة قد كفي بغير فلذا قال ابن الزبير رضي الله عنه كما اعطى اباهم وهذا انما كان في حال
خلافة عهد البربر والبربر وذلك بعد وفاة علي رضي الله عنه فقد ثبت انه مستعمل القول
على هو انما لم يرجع لما قول علي رضي الله عنه فلا ولي ان يحكم يا نفع رجوع بعد ذلك بما رواه
الترمذي عنه انه قال انما كان المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس لها
معرفة فيتزوج المرأة بغير ما يريد انه ستم فحفظ له متاعه وتصلح له شيه حتى اذا نزلت
الامية الا على ان واجه او ما ملكت ارضا ثم قال ابن عباس في كل زوج سواءا وهو حرام انتهى فهذا
يحل على انه اطلع على ان الامر انما كان على هذا الوجه فجميع اليه وحكاه وقد حكى عنه انه انما اباح
خالف الا نظر ان رواه عن النبي الاسبق ورواه سند البخاري من طريق البخاري في الحديث ان علي بن حبيب
ابن حبيب قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما لقد سارت بغيا في الرقبان وقال في الشعر
قال وما قالوا قلت قالوا قد قلت للشيخ ما طال حبسه يا صاح هل لك في تواتر ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف انفسه تكون مثوا لحيي لبيد النكاح فقال سبحان الله ما هذا
افنتيت وما هي الا لبيته والدم وهم الحشر ويرد على الا لبيته التي ولها قال البخاري انه
عليه السلام لم يكن الا حيا في بيوتهم واطاعهم واطاعهم لم يشوا وقت تحسب العزوات حتى
حرما عليهم في اهل بيته في حجة الوداع وكان يحرم نايب لاهل بيته في بيته وعلما الاصل

من الان قول ابي حنيفة ومن السعة فاستشكل بانه فرع دخول في العقد ودفع بانه قول لا قوله
في الامح وقوله يجب مهر مثلها بالغ ما بالغ ويستعمل في المنع من المجاورة لمجرد القسمة ورضاها
بالقدر المستعمل في العقد فاما الانقسام للاستحقاق فباعتبار الدخول في العقد فالي
تحل في المحقق بذلك فالحل لا وفقد يورد ايضا على قوله ان لا مهر مثلها بالغ ان عدم الدخول
في العقد يقتضي اجنبية عنه فياي وجه يجب مهر مثلها وهو فرع الدخول في عقد فاسد ويجا
بان فخره بالعدو الذي وجب به دونه المهر وهو صورة العقد ويورد على قولها ايضا كيف
وجب لا مهر مثلها لان الدخول وهو حكم دخول في العقد ثم يجب المهر ولا يجتمع المهر ولا
مخلص الابتهاج صرنا الدخول فيجب المهر لا يستفاد منه الحمل والمهر لا يقتسم بالدخول في العقد
قوله ومن ادعت عليه امرأة لعقب المسئلة ان العقد يشترط دونه الزوجية والعقد والفسوخ
ينفذ عند ابي حنيفة رضي الله عنه ظاهرا وان كان ما علق القاضي ان العقد في فلوادي
تحتاج امرأة او من ادعت الشك او الطلاق الثلاث كذا بادرنا زورا فقتضى الكتاب والطلاق
فقد ظاهرا فكتاب المرأة في الحكم بالقسم والوطي والنفقة وباطنا فيحل له وطئها وان علم حقيقة
الحال ولا تنكحته وقولنا اذا كان ما علق القاضي في اشتاده بخبر ما اذا كانت معتدة الغير او مطلقة
ثلاثا له فادعي انه تزوجا بعد زوج ويحوز ذلك ما لا يتدر القاضي على ان العقد فيه اما الهبة
والصدقة فتختص بالانقضائين باطن روايات اذا ادعى كذا بوجه الماشية ان القاضي لا يمكن
تمليك مال الغير بالامور وقول ابي حنيفة هو قولنا من ساق الاول وفيه قوله الاحز وهو قول
محمد باطن فلا يصح ان يبطا اذا ادعي كذا واذا كان مدعي عليه بطنا وهو قول الشافعي
رضه الله ولا يحل للقاضي التحل الاول فيما اذا ادعت الطلاق الثلاث كذا بقتضي به ونزح
لغيره عند محمد وعند ابي حنيفة ومن السعة تحل للثاني لا الاول لان القاضي يملك التظلم في
الغير احيا نا خلاص المعتدة واخترا وكذا الاختلاف في دعوى الفسخ بان ادعى احد المتبايعين
على صاحبه فسخ البيع كذا بادرنا زورا فقتضى القاضي يتفسخ البيع وحل للبايع وطئ لو كانت
امة وكذا لو ادعى بيع الامة منه ولم يكن باعة فقتضى بالمدعي اشتراط حل له وكذا في دعوى
العقود والنسب وجه تمسك في الكتاب ظاهر وانما النقص اما امضا العقد سابق او انشا
لا يصح الاول لعدم سابق الثاني لا يثبت لا يحجب ولا يقبل ولا يشهد ولا يثبت حنيفة ان القاضي
نامور عايد وسعه وانما وسعه القضاء هو حجة عند وقد فعل وهذا ينبغي ان القاضي لو لم
لغير الشهود ولا ينفذ ولما لم يستلزم ما ذكرنا انما باطنا اذا القدر الذي نوجبها حجة وجوب
القضا وهو لا يستلزم الشك باطنا اذا كان مخالف للواقع وهو محل الخلاف زاد قوله واذا
انتهى القضاء في الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم الشك ينفذ فافاد اختيار واحد يستقي برؤيه
وهو انه انشا والمعنى انه يثبت الانشا اقتضا للقضا بتقدم عليه وانما بذلك جوابا
عما اطلق به هذا الشك من عدم الاحجاب والقبول والشهود فان ثبوتها على هذا الوجه يكون
مبنيا ولا يشترط للصحة ما يشترط لها اذا كانت قصديا على ان كثيرا من الشك
شيطوا حضور الشهود للقضا باطنا ولم يشترط بعضهم وهو اوجه ولو انما ابطا هذا
الشك لعدم التراضي من الجاهلين لم يندفع بذلك ولما كان المعقضي ما ثبت ضرورة صحة غيره
ولم يظهر وجه احتياج صحة القضاء لتقديم الانشا الا اذا افتقرت صحة لئلا ينادى بالباطل وليس
مقتضى اليه لثبوتها مع انشا يه في الاملاك المرسله حيث يقع ظاهرا لا باطنا زاد قوله ظاهرا للمنازعة
يعني ان الموقوف من القضاء قطع المنازعة ولا ينقطع فيها عن فيه الابتهاج باطنا اذ لو ثبتت الحجة
تكررت المنازعة في طلب الوطني اطلبه مع امتناعه الا من علمه حقيقة احوال فوجب تقديم الانشا

القاضي قال زوجتكما وقضيت بذلك كقول هو مذهب جواب الحق عبدك عني بالف حين يتضمن
البيع منه وذكر الشيخ الكليني رحمه الله ان بعض من حضر منه من المصارعة منع المحض وقاب
يكن قطع المنازعة بان يطلعا قال فاجنبته ما تريد بالطلاق الطلاق المشدوع او غيره لا عبرة
بغيره والمشدوع يستلزم المطلوب اذا لا يتحقق الاية فكاح جميع قال شيخنا سراج الدين رحمه الله
ليس بجواب صحيح اذ له ان يريد الطلاق غير المشدوع وكونه لا عبرة به فيه كونه مالا في جميع
لا ينفذ اذ قد ثبت بذلك ان قطع المنازعة الواجب لا يتوقف في التنديد باطنا فيجب التنديد
باطنا بل يتحقق بطريق اخر لقطع المنازعة وهو ان يتلفظ بلفظ الطلاق فلم يجه التنديد باطنا
حيث لا نفى له حتى له موجب سوى اخصار طريق قطع المنازعة فيه وظهر انه لم يخص واخفى
ان قطع المنازعة ينتهي بسبب التنديد باطنا اذا كان هو المدعي لان لا يتقدم على التخصيص بلفظ
الطلاق لا فيما اذا كانت هي المدعية لا ذكر في التنديد في صور المدعي وهو انشا باطنا في العقد
والفسوخ والذي روي عن علي رضي الله عنه وهو ان رطب اقام بينة على امرأة انها زوجته بين
يديه ومن السعة فتقضي في ذلك فتاوت المرأة ان لم يكن بينه وبينها امير المؤمنين فزوجته
ايها فتاوت هذا في ذلك في كل شخص اذا قطع المنازعة في التنديد باطنا فانه لو لم ينفذ باطنا
لا حاجة لما طلبت الحقيقة التي عندنا والا وجه ان يراد بالمنازعة في قوله قطع المنازعة
الحجج المودي لمبا الضروا لم من كونه عند القاضي اولى فتناول ما اذا كان الاول في طلبها باطنا بانها
لنفسها كما كرها او باسترضاء او ذلك لعلمه حقيقة الحال اذ كل الباطن وفيه هذا بعد كونه منشا
مفسدة الشك والسفك لكونه عرضة له باطلاع الزوج عليه في اجتماع زوجين على امرأة
لغيره سرا ولا حرجه او كل من الاسرين يبيعوا من قوا بعد الشرب ولا يقطع المنازعة
على المعنى الذي ذكرناه من الائمة الا يحكم بالاعتقاد باطنا وثبوت الحرمة في نفس الامر فيفسخ
القاضي فم الصور ثم على المبتدي بالدعوى الباطلة وانما بالبطني ليعمل اثم باله من اثم
غير ان الوطني بعد ذلك في حل وقول في حنيفة اوجه وقد استدل على اصل المسئلة بدلالة
الاجماع على ان ما شترت جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذا بادرنا زورا فقتضى به حل للبايع وطئها
واستخذما مع ماله يكذب دعوى المشتري مع انه يمكن التخصيص بالعقود وان كان فيه خلاف
ماله فانه يتبلي بامر من فعله ان يختار وهو تمام ذلك ما سلم له فيه دينه **قوله** فلا ي
الاملاك المرسله اي المطلقة عن تعيين سبب الملك بان ادعى الملك في هذا الشيء ولم يعين
سببا فان القضاء في فسخا باليد ليس غير لتمام الاسباب اي قد دها ملائمتين التي يعين
بعض دون بعض اذ لم يتم حجة بخصوصه فلا ينافي عن السبب فيه ووقعت الشك في تعيينه
والسبب بما علم **باب الاول والاكتفاء** او في الشرط المشقوق
على غالب الشرط المختلف فيه وهو عقد الوصية والوصية الما قل بالبايع الوارث يخرج الحي
والمعتوه والعبد والما فرع على المسئلة الوالية في الشك نوعان ولاية نذب واستجاب
وهو الوالية على ابائنا العاقلة بكرا كانت او ثيبا ولاية اجاروه وهو الوالية على الصغير
بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبير المعتوه والمرقوقة وثبتت الوالية باسباب اربعة
بالعزابة والملك والولا والامامة وافتح الباب بالولاية المنه وبه نفي لوجوبها لانهم
لا شتر والوجوب في بعض الدبار وكثرة الروايات عن الاصحاب فيه واختلافها وحاصلها عن
علمنا درهم الله في ذلك سبع روايات روايتان عن ابي حنيفة بخبر مشرة اليه لئلا ينفذ
مقتضاها وكما في غير مطلق الا انه خلاف المسحب وهو ظاهرا المذهب ورواية الحسن عنه
ان مقتضى مع كونه حازر وسع غيره لا يصح واختيرت للفتوى لما ذكر من ان لم من واقع لا يرفع

وليس كل ولي حسن الموافقة والمخوطة ولا كل قى من بعد ولواصف الويل وعدل الفان من قبله
انفة للتردد على ابواب الحكام واستحقاقا لنفسه كحكمايت فيتعذر العذر فكان منعه
دخالا فينبغي تعيين عدم الموافقة المعنى به بما اذا كان لها اوليا احيانا لان عدم الموافقة انما كان على
ماوجه به من الرواية فضلا عن عدم فانه قد يتقرر لما ذكرنا اماماير جرحه في حق فقد سقط برضاها بغير
الكفوف على ما سياتي ان شاء الله تعالى في فضل الكفوف وعن ابي يوسف ثلاث روايات لا يجوز مطلقا اذا كان
لاوليا ثم رجح على الجواز من الكفوف لا من غيره ثم رجح على الجواز مطلقا من الكفوف وغيره وروايات من محمد
رحمه الله انفق دمه وقوف على اجازة الولي ان اجازة فقد وبطل الا انه اذا كان كفوف وامتنع الويل
يحدوا من الحق ولا يلتفت اليه ورواية رجوعه لما ظاهرا الرواية فيحصل ان ان كانت الان هو
اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقا من الكفوف وغيره هذا على الوجه الذي ذكرناه عن ابي يوسف من ترتيب الروايات
وهو ما ذكره السرخسي رحمه الله ولما في ما ذكرنا الطحاوي رحمه الله من ان قول المرجوع اليه عدم الجواز لا يوليا
وكذا الذي في رحمه الله من حيث قال وقال ابو يوسف لا يجوز الا بولي وهو قوله الا بغير فلا يرجح قول
الشيخين لا سيما اقدم وامرنا بذهاب اصحابنا الذين ظاهرا الرواية اعتبارا بغيره السرخسي رحمه الله
والقول عليه حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهرها الرواية وعن ابي يوسف الى اخره
وفي المختار للفتوي لوروميت المطلقة ثلاثا فافهم بغير كفوف ودخل في التحمل الاول فالاول فيبقى ان يخط
هنا فان التحمل في الثاني يكون غير كفوف واما لو باشر الويل عقد التحمل فانما التحمل الاول واذا اجاز من
غير كفوف على ما هو المذهب فللولا ان يشرق بينهما على ما ذكره في فضل الكفوف ان شاء الله تعالى وقال
الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة **قوله** لان النكاح
شروع في الاستدلال لقول الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله وهو ان النكاح لا يبرأ لذاته بل لما فيه
من التمسك والاستتداد والتخفيف النسل ونزيبته ولا يتحقق ذلك في كل زوج والشواهد في اليمن على
بعضه المتأخذ لا من سرى من الاغتصاب وسائر الاختيار فيختار من يصح خصوصا عند قلبة
الشهر وهو غالبا لغيره فان كانت الاثثة مظنة قصور الراي لما قبل على طبعه من ما ذكرنا فاستلزم
هذا القول بكونه على ثبوت الولاية في النكاح الاثثة ولا شك ان ما صرح به عموم الدعوى فانها
لومقدت باذن الويل لها في رجل حين لقول محمد اصبغ عذرم والوجه المذكور لا يستلزمه وعش من
علمية الاثثة ونهيت عن البسابة كولا فتنسب اليها الوقاحة بل لعل ليس الا الصغير
على ما سمينين والمقدمة المذكورة ليست لازمة لمباشرة ولا عالبة ولا ينافي الحكم بالاثثة
اذ ليست ملزمة داي ولا غايابا هو ان المظنة ومجرد الوقوع احب لا يوجب المظنة
واذا وجد للولي دفعه وتكون ولي محتم عن ذلك قليل بالنسبة اليه من يتزوج في دفع العار المستمد
عن نفسه هو وقوع المنسوبة قليل وتقدر برأ بعد وقوع قليل في قليل فان شئت المظنة توجب
انما تصرفت في حق امرأه من اهل الكونفا مائلة بالغة وهذا كان في اختيار الارواح فلا خروج
عن الاثثة ثم استظهر ان يورد عليه منع انه ظاهرا والام بطلب الويل في جواب ان يطالب
به كولا فتنسب اليها الوقاحة وهذا كلام على السند وهو غير مفيد الا لوساوي وهو مختلف
فان له ادلة اخرى سمعية هي الجمول غير وهي قوله تعالى ولا تفضلوهن ان يكن لزوجهن
نبي الاول من شهر من نكاح من خثرته وانا تحقق المنع عن شديده المنوع وهو النكاح وفي الاستدلال
ما يشتهر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرأة تحت نفسها بغير اذن ولها فتنكاح باطل
فتكاح باطل فتكاح باطل حسنه الترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخرج الابويلا رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه ولما دلت على ذلك وجواب اما الولاية فمقتضاها الحقيقي اني من منعهن عن
مباشرة النكاح هذا هو حقيقة الاعتقود من ان يكن اذا اريد بالنكاح العقد هذا بعد تسليم كون الخطاب

لاوليا والا فقد قيل لا لزواج فان الخطاب مهم في اول الولاية واذا اطلقتم النساء فلا فضلوهن ان
يكن اي لا تمنعهن من حاسبا بعد انتفا العدة ان يتزوجن ويوافقن قولنا تعالى حتى تنكح
وبعضه لا نه حقيقته اسناد الفعل ليليا فاعل واما حديث المزكور وما به من الاهاويت
لفا رضة بمولاهم صلى الله عليه وسلم الام احق بنفسه من ذليلا رواه مسلم وابو داود والترمذي والسنن
وما لك في الموطا والام من لا رجح لها بل كانت اوثق بانه كتاب الا مثال لابي عبيد بن ابي اسلم
بن صفيان في ذات بل يستقيم بغيره لقول الرمن بالله وانما قول الاول اقام اني هالك فتعقبني
ولا تجزعي كل النساء بل هو الاستدلال انه ثبت لابي من الولي حاشية في قوله اخذ معلوم
انه ليس للولي سوى مباشرة العقد اذ رخصت وقد جعلنا احق منه به فبعد هذا اما ان يجرى
بين هذا الحديث وما روي من المعارضة والمزجيج او طريقة الجمع فيقول الاول يترجم هذا بترجم
السند وعدم الاختلاف في كونه خلاف الحديثين فانها اما ضعيفان فحديث لا يخلج الا بولي
مظهر في اسناده في وصله وانقطاعه وارسله قال الترمذي هذا حديث قبيح
لخلاف وسمي جماعة منهم اسرائيل وشريك ورواه عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه اسباط ابن محمد وزيد بن حبان عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن
ابي موسى ورواه ابو عبيدة الكدادي عن يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة ولم يذكر فيه عن ابي اسحق
فقد اضطررنا في وصله وانقطاعه وقد روي شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن ابي اسحق
عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اضطراب في ارساله لان ابا بردة لم يرح على النبي صلى الله عليه وسلم
وشعبة وسفيان اصيب من كل من تقدم قال واستند بعض اصحابه سفيان عن سفيان ولا يصح في السند
على شبهه قال سمعت سفيان الثوري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يخلج الا بولي قال نعم ولا يخلج الا بولي اما على راي فلا يصح ارساله وحديث عائشة رضي الله عنها
عن ابن جريح عن سلمان بن موسى عن الزهري عن حمزة عن عاتبة عن قنبر عن الزهري قال لما قال
وذكر ابن جريح انه سأل عنه ابن شهاب فلم يعرفه حديثا بذلك ابن جريح عن ابن جريح عن ابن
عليه عن ابن جريح بذلك واما حسن بن علي بن الامح في الاول فوصله لان الوصل والرفع مقدمان على الوقف
والارسال عند الشك ومن على الامح وان كان شعبة وسفيان احق من غيرهما لكن حكاية شعبة تفيد انها
سواء من ليليا اسحق بن عجلان واحدا هو او غيرهما سمعوه منه في مجلسه وفي ان في انا فتعقب قد
ينبغي الحديث ولا يوردنا ما فيه محتم بعد اذ الله من روي عنه وثقته ولذلك نقابا بشهرا
ماروي ان ربيعة ذكر سهل بن جراح حديثا فانكره فقال له ربيعة انت حديثي به عن ابيك
فكان سهيل يقول حديثي ربيعة عن ابيك ان يقال هذا في عدم التكذيب اما اذا اذ به فان يقول
مارويت ذلك فتصواني لاصول علية وفي حكاية ابن جريح اياها في ذلك في رواية ابن عدي
في انا مل اياها وترجمة سليمان بن موسى حيث قال قال ابن جريح فقلت الزهري فانه عن هذا
الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حديثا به منك قال قال فاني سليمان بن جراح قال
اخبرني ان يكون ومن على انتمى فهذا اللقب في حرم التكلمين من اهل العلم فيفيد معنى فيه بلغة النفي
واما ما مضى به من ان عاتبة رضي الله عنها روايته علت بخلافه في ما في الموطا عن عبد الرحمن
بن القاسم عن ابيه عن عاتبة رضي الله عنها انما رويت حفصة بنت عبد الرحمن بن المنذر بن الزبير
وعبد الرحمن بن عمار بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال وشلي بينات عليه في بانه فقلت عاتبة
المنذر ابن الزبير فقلت ان ذلك بيده عبد الرحمن وقال عبد الرحمن ما كنت لا اورد امرأة في بيتي
فاستقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا قال في معنى انا اذنت في الزواج ومهدت
اسبا به فقام يتيق الا العقد اشارت لي من يلي اسرا عند عينة ابرأ ان ينفذ يدل على ذلك

ما روي عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانت عائشة رضي الله عنها تخطب الى المرأة من اهل القشيد
فاذا ابتغيت فتنة النكاح قالت ليحسبوا اني زوج فان المرأة لا تلبس عند النكاح وشيئا لئلا تظن انها للنساء
لا تلبس اسند ما يلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك
والنساء وما لك من موطن وهما اسند لينا به وفيه لك ان يكون العمل بطريقه الحق فبان حمل عمومته على
الخصوص وذلك في ما يبع هذا الحديث ابي موسى بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في النكاح وهو حمل قوله
فان النساء لا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك ولا تلبس من غير ذلك
ليني نكاح الكافر المسلمة والعقوبة والامانة والعقوبة والامانة والعقوبة والامانة والعقوبة والامانة والعقوبة والامانة
ان ويل من العمل بالحديث الجاهل لا شتر انا الشدة والرجاء وهو ما قدمناه من رواية ابن جابر في فصل
الشهادة وفي حديث عائشة من نكحت غير الكفو والمراة باطل حقيقة على قول من لم يسمع من غيره
من غير كفو او كفو على قول من يسمعه ويثبت له في حق الخصومة فيه ففسد كل ذلك ما يبع في اطلاق
العموم ويجب ان يلاحظ له في المعاصرة بيننا على انه يخالط مدحهم فان منزهة اذ نكحت نفسها
بذلك ولا كان كجها وهو خلاف مذهبهم والدرسي في العلم فثبت مع المتقول الوجه المعنوي وهو ان
تصرفت في حق الصخر وهو نفسا وهي من اهلها كما ان نكحت نفسها مع كونه حلق الاصل **قوله**
ولا يجوز اجارة البكر الباطنة في النكاح يعني الاجارة ان ياتوا العقد فينفذ على ما شئت او ابيت
ومعنى المخلوق ان يملك ثبوت ولاية الاجارة وهو الصغير او البكاره فنفذنا الصغير وعندنا في
الاجارة ما يبنى عليه هذه ما اذا زوج الاب الصغيره فدخل فملك قبل بلوغ لم يحز للاب تزوجا
عنده حتى تبلغ فتشاور ولعدم البكاره وعندنا انه تزوجا لوجود الصغير وحاصل وجه قوله انه الحق
البكر الكبير تزوج بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية اجارة النكاح بما مع الجهل بامر النكاح وما قبلته
وتحق فنع اننا الجهل بامر النكاح هو العلة في الاصل بل هو معلوم الا اننا للقطع يجوز عقد البيع والشرا
من جهله لعدم الممارسة مع ان الجهل تنفق لان قل ما جهل بالغ معنى عند النكاح وحكم به هذا يستدل
ما يمكن ان يقال يمكن الجهل حكمه تعليق الحكم بالصخر لا ذكره بل يجوز تعديه الحكم باعتبار الحكمة المحررة
ان وجدت على المختار وعلى تعليق الحكم في الاصل بالصخر المقتضى لنقض العقل المخرج له من اهلية ان
يرجع اليه في راي او يثبت اليه في اسروني وهذا الذي ظهر في النكاح من اهل البيت من البيع والشرا
والاجارة والاقتضا وغيرها من سائر النكاحات انما هي على خلاف في الحكمة المحررة والظاهر
المنضبطة وظاهر كلام المتقدمين هناك ان ذلك لم يتحقق في الشرع فهدم لا يخفى ان الجهل غير منضبط
بل يختلف باختلاف الاشخاص فلا يعتبر اصل المنة والامانة في البكاره او الصغير فقلنا الصخر ما
البكاره معلوم ان واما من الصخر والدلالة ونوع من الاقتضا ومقتضود الشرع اما الصخر في معنى ان
داود والنسائي وابن ماجه ومسنده احمد بن حنبل ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا انت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اياها زوجا وهي كرهة خيرا النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حديث صحيح فانه
عن حنبل بن حذاف عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
المخرج لم يرد الصحيحين وقول البيهقي انه مرسل لرواية ابي داود بن حنبل في حديثه عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
لرواية حماد بن عيسى عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاصل للصخرين لانه لم يرد عن غيره غيره
مردود اما او لا فتجيبه المرسل الصحيح واما ثانيا فتدفع حجة عن الوصل عن جابر بن سليمان بن حرب
لانقله صاحب التتبع عن الخطيب البغدادي قال في حديث عكرمة يعني حنبلنا وزالت تبعته لم اسند
عنه قال ورواه ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن زيد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة

فارسيل وذكر مرة او مرارا الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ولا يدع في ذلك قال ابن القلان
حديث ابن عباس هذا الصحيح وليس هن خنساء بنت حذاف التي زوجها ابوها وهي تيب فكرهته فرد النبي
عليه السلام ولم يزوجها فان هذه بكرة وتلك تيب انتهى في انه روي ان خنساء ابنتا كانت بكرا اخرج النسائي
في مسنده حديثا وفيه انما كانت بكرا رواه عن عبد الله بن يزيد عن خنساء قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم
كانت بكرة وتلك تيب ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ولم الحديث لكن رواية البخاري في صحيحه قال
ابن القلان والدليل على انها تيب ما اخرج ابو داود في حديثه عن ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه في حديثه
تيب وبكر انكها ابوها وما كرهنا قال ابن القلان وتزوجت خنساء من زوجها وهو ابوها به
عن عبد المنذر بن عمار في حديثه عن ابن جابر في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في حديثه
وان كان في الحديث عن ابن جابر في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في حديثه
ايضا بواسطة مسلم بن محمد بن عمار في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في حديثه
ارساله عن يحيى بن عمار عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
عن شبيب بن اسحق عن الاوزاعي عن عطاء بن يونس عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
وهو من مقتضودنا اما انه حجة واما لا فذكرنا للاستفاد والثبوتية واحاديث اخر رويت عن
عمر وعائشة وان كانا اما استدلوا به من قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن جابر بن عبد الله
بينا مرعا ابوها في نفسه باعتبار انه خنساء تيب بانها احق فانه ان البكر ليست احق بنفسها منه
فاستفاد ذلك بالمعوم وهو ليس حجة عندنا ولو سلم فلا يفيده من المعوم الصحيح الذي ذكرنا مرود
ولو سلم فتشغل بآية الحديث في المضموم وهو قوله والبكر ليست احق به من غيرها اذ وجوب الاستيفار
على ما يفهمه لفظ الخبر من ان لا يجازي ولا يملك الا سرا والاذن وغايته الظاهر ليست لا يستعمل بها
او عدمه فيجعل على وفقه هذا هو الذي هو من طلب الاستيفاد ان يوجب البقاء معه وتعديه على المضموم
لومارضة وانما لا حجة من اللفظ انما هي الحقيقة للثبوتية بنفسه مطلقا ثم اثبت مثل البكر حيث اثبت
لما حق ان تستأمر وغاية الامر انه في حق الحقيقة كل من الثيب والبكر بلغة يخصه كانه قال الثيب احق
بنفسه والبكر احق بنفسه ايضا غير انه افاد حقيقة البكر ما اخرج في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه
ومسببه ان البكر لا تخطب ليا نفسا عادة بل ليا ولا خلاف في الثيب فلا كان الحال انما احق بنفسه وطلب
تقع للاجاء صرح باحباب استيفارها اياها فلا يثبت على يتزوج بها قبل ان يظهر رضاها بالانجاب
وبعند هذا العين الرواية الاخرى التي اثبتت في صحيح مسلم وداود والترمذي والنسائي وما لك
في الموطا الا ان احق بنفسه من غيرها والبكر تستأذن في نفسها واذنا حائرا والام من لا زوج لم يكن الا ان
او ثيبا عليه ما ذكرناه قريبا فانما صريحة في انما هي الحقيقة للبكر ثم تخصيصها بالاستيفاد
وذلك لما قلنا من السبب وبه سقوا لروايتان بخلاف ما مشوا عليه فانه اثبات المارضة بينهما
وتخصيص المخطوق وهو الايم لا اعمال المضموم مع ان باقي نفس رواية الثيب فافقه في كلام المضموم
على ما قررنا في صحيح الرد الذي في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه في حديثه
الحديث خصوصا وهو مجموع لا هو لا يطرق بل هو لا يرد في الحديث ولا يرد في الحديث ولا يرد في الحديث
النسائي عن عائشة رضي الله عنها ان فتاة دخلت على ابي ذر وجني بن ربيعة ليرفع
خبيثته وانا كارهة قالت اجلسي حتى ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه في حديثه
ما خبرته فارسل اليها ليجعل الامر الا فقال يا رسول الله قد اجزت ما صنع ابي وانا اريد
ان اعلم النساء ان ليس لي الا بالامن لا امر شيئا وهذا يفيد بمومه ان ليس لها الباطنة حقا فثبت
بالاستيفاد وفيه دليل من جهة تقريره صلى الله عليه وسلم في ذلك انما هو حديث حجة

واذا اراد ملك له مشقرا او عتقا رايها في حقه حتى قبضه المشتري وتعرف فيه زمانا استقرا وعوا اياه
وكنه يندسية القم والقي وقد استقر او يندى عدم المحرور ومن المشهور ان
لا المحصور **فصل** وان فعل هذا اي لا يستفيد ان غير ولي بان كان الاب كافر او عبدا او كاتبا
او ذميا غيره او بده منه كالا مع الاب لم يكن سكوتا ولا محكوما من بل طرأ به وهذا يشمل رسول الله
فاخرجه اخر بقوله خلاصه ما اذا كانا معا من رسول الله لا يمانه فيكون سكوتا عند استئذان
رضي ومن لم يرضي عنه استعان به في سكوتا وان كان المستأمن اجنبيا لان استجابه له منه اكثر منه مع الويل
قلنا السكوت في حق له طاهر اخر وهو قلة الالتفات اليه لانه في حقه فصار محلا على السوا فلم يقع على القائل
على الرضى الا الحاجة وهي تندفع باعتبارها مع الاوليا لانهم المزدوجون غالبا فكان اعتبارهم محل
الحاجة فلا تفرق عنهم اذ لا يعتبر المحفل في غير محل الحاجة وانما كان حاجته لا تلا ينطق فلولم يكتف بالمحفل
تفعلت معا كما وهذا يقتضي انه مع الاوليا ايضا محفل على السوا ويؤيد قوله لان جنبه الرضى فيه
غالبه فكان الاوليا الاقتصار على قوله فلم يقع ذلك على الرضى وقول المصنف رحمه الله لو وقع كان
محلا لغير العاقل ولو وقع ذلك كان محلا ان اراد احدا من السوا وبالم يبيع جيله حلاله وان
اراد مرجوها كان الرضى مطلقا موقودا له فيكون كافيها مطلقا لا يستفيد محال كون المستأمن
فان قيل يشك على هذا الحكم المذكور اطلاق قوله على الله عليه وسلم اذ ان سكوت ويحس من غير تفهيد
يكون المستأمن وليا قلنا يقتضي بالعرف والعادة وهي ان المستأمن للبكر ليس له الولي بل
لا يخلو الا غيره **فصل** ويعتبر فيه الاستتار ايا يفتقر فيه كون السكوت رضى في الاستتار
تسميته لزوم على وجه يقع به المعرفة لها لئلا يسميه كزوجك من فلان او فلان او من فلان
لا على عام نحو من جيران او مني عبي ومحصرون معدون لها لان عند ذلك لا يبارى كون
سكوتا رضى معارض خلاف من مني عبي او من رجل لانه لعدم تسميته يضعف الظن ولو زوجها
محض فانسكتت اختلف فيه والامح الصحة وينبغي تفهيد ما اذا كان الزوج حاضرا وعرفته
قبل ذلك ولو زوجها محض فانسكتت لم يكن رضاه قول محمد بن مسلم وهو قول الجاهل
ومحمد قال القتيبي ابو البركات وهو يوافق قولنا في العقب **فصل** ولا يشترط تسمية المهر
اي يندى كون السكوت رضى وقيل يشترط اختلاف الرعية باختلاف الصداق قلة وكثرة والصحيح
الاول لان النكاح صحة به ونه وصح في شرح الولية ان المزدوج ان كان الاب او المحل لا يشترط ولا
يفتقر لان الاب لو نزل عن مهر المثل لا يكون له المصلحة ترموا عليه فان سمي المهر اقل من مهر المثل
لا يكون سكوتا رضى انتهى والوجه الاطلاق وما ذكر من التفصيل ليس بشي لان ذلك في تزوجه
الصغير بحكم الجهر والامام في الكبير التي وجب مشا ورته في الاب في ذلك كالاجنبي
لا يحد من شي من امره الا برضا ما غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ثبوتها
رضي ومقتضى النظر ان لا يصح بالتسمية المهر لها يجوز ان يكون لا شرعي الا بالزائد في مهر المثل كية خاصة
فان تعلم بشرتها لا شرعي وصحة العقد بالتسمية هو في اذ ارضيت بالثوبين وقنعت بمهر المثل
بذلك رايه في السكوت وكون النكاح من الاب ان لا يشركه الا ما يرضى عليه لا يقتضي رضاها
بذلك لذلك الصحة فقد احتجنا بذلك والامام في الكبير والمسللة المعروفة فيمن قول
اول حنفية الا هو في الصغيرة اما الكبيره فتفاد تزوج الاب موقوف على رضاها لا وكيل غير ان
سكوتا جليل ولا يشترط اذاعا وانه ترك التسمية او تسمية الناقص صار محلا على السوا كونه
الرضي او ينفذ الرضى عليه مع عدمه فلا يثبت الرضى به وفي غير ميسر الاحتمال ومبايل
الراعي جنبه الرضى فاكنتي الا بالانظرون في ما ذكرناه انما وقد يقال سكوتا اذ الميسر في الولي
مع علم بان يعتبر رضى ويقتد العقد على تنويره وفي مهر المثل وبكل مهر لكن يدفع بان علم بان

مع عدم التسمية بكل مهر هو محل النزاع ولا يلزم علم او شبه التجنيس في باب ما يكون رضى واجازة اذا ذكر
الزوج ولم يذكر مهر نسكتت او جهل يعني فرضه في عقد النكاح وان زوجا مجهول لا ينفذ لانه اذا ذكر
نكاح العقد لم يزوج والمرة عالمة به واذا سمي مهر افتنا به به لانه انتهى وهو نوع اشتراط التسمية
في كون السكوت رضى ويجب كون الجواب شبه المسئلة الاولى مقتدا بها اذا علمت بالثوبين في غير
على القول ان **فصل** ولو زوجا قبلها الخبر فهو على ما ذكرنا من ان ان سكنت او فحكت لا استنها
او ثبت بغير صورت فهو رضى والا فلا قال ابن سنان في كون السكوت بعد العقد رضى لان كونه قبله
رضي على خلاف القياس بالحق واما بعده فالحاجة طرية الاجازة والسكوت لا يكون اذ لم يمس
شبه معنى المحصور فان السكوت عند الاستتار ليس ملزما وبوجه اذ ابلغ الخبر ملزم فلا يثبت
لجود السكون وعن ابي يوسف رحمه الله السكوت بعد العقد رد ذكره في البداية قال وهو قول
محمد رحمه الله والامح الاولان وجه كون السكوت رضى لا يختلف قبل العقد وتعدده كما كان اذ
قبله لانه على الرضى وجب ان يكون اجازة بعده لانه لا يثبت عليه الا اثر للفرق بكونه ملزما وعدمه
في ان الحق انه ملزم شبه كل منها غير انه شبه تقدم العقد يثبت به اللزوم شبه الحال وقيل يتوقف
على التزوج من المستأمن فان قيل يوجه قولنا بن سنان ورواية ابي يوسف بالنسب وهو رواية
الائمة السبعة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الا من استأمر
ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذا قال ان نسكت فهذا اصح من منع
النكاح قبل الاستئذان فاجابوا ان الاتفاق على ان لا يزوجا بعد العقد نكاحا ر
النكاح مع انه متناول طاهر النبي فعمل ان الاتفاق في شيء ان اراد بالني ان المنع عن تنفيذ العقد عليها
وايمانه قبل اذنها وانما الخلاف في ان الاجازة بعد العقد باذاتكون فقلنا لا النكاح في كونها ما كان
الاذن به قبله ولا يبارى رضى النبي المذكور بعد الاتفاق على ان المراد منه ما ذكرنا وبوجه هذا
لو استأذنا في معنى فردت ثم روجا منه فسكتت جاز على الامح خلافا لما لو بلغ فردت ثم فكت
رضيت حيث لا يجوز لنا العقد بل بالمره فالرضي بعد ذلك بعقد منسوخ ولذا استحسنوا الجواب
عند الرضا في انما اذا زوج قبل الاستئذان اذ غابت حاله من طهر النكاح من جهة السماع هذا الوجه
عدم الصحة لان ذلك الرضى الصريح لا ينزل عن تضعيف كون ذلك السكوت دالة الرضى ولو كانت
قالت قد كنت قلت لا اريد ولم تزوج على هذا لا يجوز النكاح الا با رضاه **فصل** ودفع
ولو زوجا وليا مستويا من كل من واحد فسكتت فعلى محمد رحمه الله بطلان روايته معا وهو
القياس لان سكوتا رضى وقا هو الجواب انها يتوقفان حتى يجيز احدهما بالعزل او بالقتل ونقله
في البداية عن محمد فتعنه حشدا ورايان ولو زوجا من رجل قبلها فردت ثم قالت في مجلس احد
بعد ما قال لها ان امراا خطبوك انا راضية بما تفعل فتزوجا من الاول لا ينفذ على الا لهما ان
مستقبلة لان تفهيد بر كلامه اذ ارضيت عن فلان فان امراا اخر من خطبوك فلا ينفذ فيهما
لان ما يبيع الاول وهذا في طلق اسرته ثم قال لرجل ابي كرهت فلانة فطلقها فتزوجت بامرأة
نكاحا فتزوج المطلقه لا يصح وكذا اذا باع عبدا ثم وكل بشركه عبدا فاشترى له الاول لا يصح ولو زوجا
قبلها فتكثرت لا اريد النكاح فهو رضى الامح وقولها غيره احب ال قبل العقد رد وبوجه اذ
وقولها انت اعلم ليس باذن لانه بتفريه قولها ويبارى رضى بالثوبين في ذلك ولو استأذنا
فتكثرت لا يكون اذنا لانه قد يذكر للمنفذ بعد المصلحة فيه وحقيقة تزوجه بان انت
بالصحة لمخبر او بالاحسن اعلم وهذا اختيار القتيبي ابو البركات خلافا قولها ذلك اليك فانه اذن
لانها لا يذكر للسكوت ولا يفتي ان مسلة غيره احب مسلة ولا يفتي في ضعف قوله لا يبطل بعد
بالشك لان ذلك انما يتم بعد الصحة وهو بعد الاذن **فصل** وله نظر برضاها والوكيل بالعزل

على السلطان ولاه لو سلبت ولايته بموته كان لا بعد اول من السلطان فكذا اذا سلبت بعارض اخر
فانما حصل ان علمه قد يمد على السلطان لا يختل بالموت وغيره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلطان
ولي من اولي له وما يتقلا له ينتفع برأيه بالرسول والكتاب والكتاب الخاطب اليه حيث هو في بلاد القناد
في الغايب والحاظ لا يفرغ النعمة باعتباره وقد لا يعرف مكانه ونظمه الحضارة والنزيرة بغير
فيه الاقرب فاذا تزوجت الغزيرة ويثبت مظنة شغلها بالزوج صارت للبعدي وكذا النفقة
في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك بعد ما له وجبت في مال الابد **قوله** ولو تزوجها حيث هو فيه من جرح
عن استدلال رخصه قيام ولايته حال غيبته بانه لو زوجها حيث هو مع انما كان قد سلب
الولاية بشرط غيبته لعاب منحة تزوجه قال في الحية لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز ان يتطاع
ولايته في الميسوق لا يجوز لو سلم بلانها انتفعت برأيه وهذا من زوج وجهه ان لا بعد قرب
الغزيرة ولا قرب قرب القرابة فتزول منزلة وليين في درجة طابعها عند جازان له اسير بالميل
المعلق في نجات الولاية وسلبها وموتها ان سلب الولاية انما كان لسلب الانتفاع برأيه فلا زوجا
من حيث هو ظهر انه لم يكن معلق به سلب الولاية ثابتا بل انما كان سلبا بشروطها وفي شرح التزويج رواية
قلنا ان نفع لانه لو ما زعمه حيث هو لا يفي بالمعنى لان الحاضر لو زوجها بعد تزويج الغايب لم يدم علمه
لدخل بها الزوج وهي في غيبة غير مطلقا لوه في ملة الحنازة بل عليه وهو من الغايب لو كتب
ليقدم رجلا في ملة الحنازة فلا بعد منعه ولو كانت له ولاية ياتيه لما كان له منعه كالوكان حاضرا
وقدم غيره وقد استنفذ مما ذكرنا ان الويلين اذا استويا كاخوين شقيقين لهما زوج فقدم من العلم
من قال لا يجوز ما لم يمتصا على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجها كل منهما ما لم يمتصا على العقد السابق فان لم يمتصا
او وقع ما يلا لعدم الولاية بالتصحيح ولو زوجها ابوها وهي كبر بالغة بامر فزوجت هي نفسها
من اخرها فان قال هو الاول فالقول لها والزوج لاها اقرب بملك النكاح له في نفسها واقرارها بجهة
بامته عليها وان قال لا ادري الاول لا يعلم من غيرها فزوج بينهما وبينها وكذا الزوجان بامرهما
قوله ولا يرسل اخره يفيد انه لو حضرا الاقرب بعد عقدا لا بعد لا يرد عقده وان عادت
ولايته بعد عوده **قوله** والغنية المنقطة ان يكون في موضع لا يقل اليه الفوا من في السبل المرق
وهو اختيار الذوري رحمه الله ومن ابن يونس رحمه الله من قال بل في الجا بلسا وهما قريبان احدهما
بالشرق والاخر بالغرب وهذا زوج على قول زفر رحمه الله وانما ضرب هذا مثلا في بعض في اخري
من بغداد الى الري وهذا من محله ويشد رواية من الكوفة الى الري ومن المتيقن من قال احد الغيبة
المنقطة ان يكون متحولا من موضع الى موضع فلا يوقف على اثره او يكون مقتودا لا يعرف خبره وتبل اذا
كان في موضع يقع الكري اليه دفعة وامر فليست غيبة منقطة او بدعوات فتنقطة وقيل
ادني من السفر لا يمتد الا في اية لا قصاه وهو اختيار بعض المتأخرين منهم القاضي الامام ابو علي
السنيني وسعد ابن معاذ وابو عصمة المزوزي ومن يخالف الراي وابو علي السعدي وابو اليس
والهدر والشهد قالوا وعليه الفتوي وقال الامام الموسوي في ميسوله والامام ابيه اذا كان
في موضع لا ينظر حضوره واستطلاع رايه بنوت الكفوة وعي هذا قال في حان في الجاح
العصر لو كان مختفيا في المدينة بحيث لا يوفق عليه تكثر غيبة منقطة وهذا لصحاح له
الظروية الزاينة عليه اكثر المتأخرين منهم الامام ابو بكر محمد ابن الفضل في شرح الكنز اكثر المتأخرين
على ادني من السفر وانما من بين اكثر المتأخرين والمتأخرين في الاستنباط بالفتنة قول اكثر
المتأخرين **قوله** واذا اجتمع في المجنونة جنونا اصليا فان بلغت مجنونة او ما فيها بيان طبا
لمجنون بعد البلوغ ابوها او جد فام انبعاثا لولي في تزويجها انما في قولك حنيفه واري يوسف
رحمها الله وقال محمد ابوها وقال زفر في العار من لا يزوجه احد لان الولاية زالت عند بلوغها

عاقلة فلا تزوج وليس ينبغي لم لا ترجع عند وجود سباط الحجر بل هي اوصح لما الرواية بالجنون منها
الما بالصحة لان الحاجة ابرأ في الصغر لتحصل الكفوة وفيه الجنون بذلك ودفع الشهوة والممارسة
وقد المجنون مجتمع فيه ابوه ولبنة اوجه على هذا الخلف وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى رواية
اخرى ايها من الاب والابن زوج جاز في رواية المعلى جعلها في غير نية ولا بعد اذ في الابن في
العصوبة وفيه الاب زيادة للشفقة في كل منهما جهة **قوله** في وجه قولنا وهذه الولاية
مبنية على العسوبة بالنظر السابق والابن هو المتقدم في العسوبة بشرط ان لا يراه بالاختصاص
عند اجتماعه معه ثم اذا زوج المجنونة او المجنون الكبير من ابنتها فخير لهما لانه يقدم على الاب
والجد ولا خيار لهما في تزويجها قال ابن ابي **فصل في الكفاءة** الكفاءة المقام ومكانة الكفاءة
ولما كانت الكفاءة شرط للزوم على الزوج اذا عقدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمه كانت فرع
وجود الزوج وهو بنيت الولاية بغيره فعدم بيان الاوليا ومن ثبت له ثم اعقبه فضل الكفاءة
قوله مغيرة قالوا معنا معتبرة في الزوم على الاوليا حتى ان عند عدمها جاز للولي الفسخ
ثم استدلى بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزوج النكاح الا الاوليا ولا يزوجه الا من لا كفا فنهنا نظرا
في اثبات حجيتها ثم وجه ذلك في الدعي على الوجه من معناها اما الاول فهو حديث
ضعيف لان في سنده مبشرين عبيد عن الجراح ابن اوطاة والحجاج مختلف فيه ومبشدر
ضعيف متروك فضيه احمد الى يومنا في خبره لكنه محبة بالنظر في السقواه في ذلك
ماروي محمد في كتاب الاقارب في حنفية عن رجل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يزوج
تزوج ذوات الاحساب الا من لا كفا ومن ذلك ما رواه الحاكم وصححه من حديث علي بن ابي طالب
عليه السلام قال له يا علي ثلاث لا توطرها الصلاة والجمعة والام اذا وجدت
كفوا وقول الترمذي في هذا لا يزوج الا من لا كفا من ملة مستنف باذكرناه من صحيح الحاكم وقال ابن
سند سعيد ابن عبد الله الجهمي كان قول الحاكم سعيد بن عبد الرحمن الجهمي فكتبت في كتابه وما من
عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في تزويج النكاح واشجوا الا كفا روي من حديث عائشة
وانشع عمر من طرق عديدة فوجب ارتضا على الحجة بالحسن لحصول الظن بحجة المعين
وتبوت عنه صلى الله عليه وسلم وفي هذا كفاية واعني ما استدلى به بعضهم من طريق الدلالة
فقال اذا كانت الكفاءة معتبرة في الكسب وذلك في ساعة في النكاح وهو للزوج او في ذكر ما دفع
في غزوة بدر انما لم ير زعمته بن ربيعة وشيمه ابن ربيعة والوليد ابن عبيد وحذخ اليهم عوف
ومعاذ ابنا عفراء وعبد الله بن رواحة قالوا لم من لثم قالوا رط من لثنا قالوا ابنا قومه
كلام لثنا نريد الكفاية من قريش فقال صلى الله عليه وسلم صدقوا ثم امرهم فخرج وعليه عبيد بن
الكارب لم يخرجه فاما قوله صلى الله عليه وسلم صدقوا فمأخذه والذي في سيرة ابن هشام
عن ابن اسحق انهم قالوا لم الكفاية من قريش فمأخذه والذي في سيرة ابن هشام
ثم نادى مناديهم يا محمد اخرج لنا الكفاية من قريش فقال صلى الله عليه وسلم ثم يا محمد فمأخذه
يا علي اخره ويحتمل قطع ان عمر وابو بكر والمسلمين يريدون اطلاق قوله وهو من كبرائهم
فخرج اليهم عبد من المسلمين ففعله كان مشكورا عند الله وعند المؤمنين ولم يزد ذلك لثنا
الا بعد انهم الكفاءة المطلقة هنا كفاءة الشدة فيدعي ان يخرج اليه لثنا لان المقصود
نفع الدين ولو كان عبد او طامسه انما يفيد في النسب وانما اجابهم على ما عليه ولم يذلت
اما العلم بانهم استمد من الدين من حو اليهم او لا اوليا نظن بالمطلوبين عجزا وجنود فعاليا
فد نظن اهل الشافعية من انهم يفتن بقرابته دون لثنا والظاهر ان لا يفتن ان الظاهر من قول
لا يزوجه الا من لا كفا لان الجاهل بالاوليا نفيا لم ان يزوجه من الا من الا كفا ولا دالة فيه

فلا ينبغي عليه احكام الدنيا ونحو كون هذا قاعدة مهيبة نظرا لظهور وجه الملازمة والحق انه قد قد
والمتغير في كل موضع مقتضى الدليل فيه من البناء على احكام الاخر وعدم متعلق انما لمن الاصل امور دينية
وهو ما ذكر من ان المرأة تغير بغير الزوج فوفق ما تغير بصفة نفسه يعني بغيرها انما لها من قبل
الصالحين في المحيط الفتوى على قول محمد وهو موافق باختيار السر حتى لو اتيه للواقعة بقول
محمد عن ابنه حنيفة ولو تزوجها وهو كغيره في الديانة ثم صار داء لا يفسخ النكاح لان اعتبار الكفاة
وقت النكاح **قوله** وهو لا يعتبر الكفاة في المال هو ان يكون مالها للمهر والنفقة وتقييده بظاهر
الرواية اعتبارا من كرم في الكفاة في العتي بالنسبة الى قول حنيفة رحمه الله ومحمد فان ذلك
ليس بظاهر الرواية كما سنده ذكره بين ان المراد بالمرس ملك ما ينفقها وان كان كله مالا في المجتبى
قلت في عرف اهل حوزة كل موجد ولا يعتبر الفدية عليه ولم يبين المراد بذلك النفقة واختلف
فيه قبل المعتبر نفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر وفي جامع شمس الائمة سنة وفي المجتبى الصحيح
انه اذا كان في دار في النفقة على طريق الكسب كان كفوا وعنه منقول عن ابن ابي عمير قال اذا كان
في دار في النفقة على طريق الكسب كان كفوا وعنه منقول عن ابن ابي عمير قال اذا كان
اي مجاع قبل الاصح ملك نفقة شهر وفيه انه خير ان كان بعد نفقة ولا بعد نفقة نفسه فهو كفؤ
والا فلا يكون كفوا وان كانت فقيرة انتهى في نظرهم هذا فلا كانت تطيق النكاح فان كانت فقيرة
لا تطيق فهو كفؤ وان لم ينفق على النفقة لانه لا نفقة لها **قوله** ويعيد الرافد في ريبها واربعة
وامه ووجه وجده ولا يعتبر العقد على النفقة بيبس والاب **قوله** في الكفاة في العتي
بعد ملكه للمهر والنفقة قيل يعتبر كفاة في اياها في عفاها قال معتبر في قول حنيفة ومحمد لكن
صريح السر حتى ببسوطه صاحب الذخير بان الاصح ان ذلك لا يعتبر لان كثر المال مذمومة
وفي شرح الكفاة يعتبر بالمساواة في العتي هو الصحيح وعقوبة حنيفة ومحمد في رواية الاصول
ان ملكها لا يكون كفوا للنفقة في العتي ولبس في شيء فصرح على ان مائة الهداية غير رواية الفهرست
وقد اتيه الدراية قال وهو القول منها في غير رواية الاصول وفي كتاب النكاح لا يشترط العقد
الا على المهر والنفقة وفي بعض الشروح انه خلاف ظاهر الرواية ولهذا لم يذكر في المبسوط
الادب قال وبعض المتأخرين اعتبروا الكفاة في المال بعد ما صرح عن ابن ابي عمير بنفذه **قوله**
ونفي حنيفة في ذلك رواية ان الظاهر لا يعتبر في الصانع حتى يكون البسيط كقول الطاهر
وهو رواية من محمد وعنه في اخراج الموال بعضهم انما يحاكم والاحكام ولذا لا باغ
وهو الرواية التي ذكر في كتاب من ابن ابي عمير والظاهر ان من محمد فصار عن كل منهم
روايتان الظاهر عن ابن حنيفة عدم الاعتبار بالظاهر عن محمد قد ذكر ان لا يتحقق وهو الرواية
عن ابن ابي عمير وفيه فذكرنا من حديث بقره حيث قال فيه الاحاطة او حيا ما ينفق اعتبارا
في الصانع لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي وهو ان الصانعات المستقرات كالكاليزاد
والطاهر خلاف للشبان عدة وعدا احاطة مع الدباغ والاحكام والكناس قال فهو لا يعتبر انما لبعض
ولا ينفقون ما يبر الحرف ولم يذكر خلاف في مكانه هو ان الظاهر من قول ابن حنيفة اعتبار
الكفاة واليه ذهب بعض المتأخرين ولذا قال الشيخ ابو نصر بعد ان اثبت اعتبارا ومحمد بن حنيفة
لا يعتبر وعنه في النافع وانما قلنا لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي لان حنيفة الكفاة في الصانع
لا يتحقق الا بكونها من صانعة واحدة وفي المحيط وغيره وهناك حنيفة هي احسن من الكل وهو الذي
يخدم الظلمة به في كراهة ما بها وان كان ذا امروية ومال قليل هذا اخلاف بعض زمان في زمن
ابن حنيفة لا بعد الدنا في الحرفة مستقصه فلا تعتبر وفيه منها تعد فتعتبر وانما في اعتبار
ذلك سواء كان هو البني او لا فان الموجب هو استيفاء من اهل العرف فيرد رحمه الله على هذا ينبغي

ان يكون احاطة كقول الطاهر بالاسكندرية لما هناك من حسن اعتبارها وعدم عدمها نقضا البتة
اللام الا ان تقتصر به حنيفة غير **قوله** واذا تزوجت المرأة ونقصت من مهرها فلا يلزم
الاعتراض عند ابن حنيفة حتى تنضم لها مهرها او يزار قرا قال بت الزام احد الامر من وهو دفع
قيام مكنته كل منها فغن هذا في فتاوى النسبي لو لم يكون بذلك حتى ماتت ليس لم ان يبايع
بتكامل مهر للثلاث ان الثابت لم ليس الا ان يفسخ او يكل فاذا امتنع هناعن بتكامل للمهر لا يمكن الفسخ واعلم ان
لدار التسمية حتى لو سبت مهرها ولم تأخذ بل ابراه ٢٠ اعتراض عليا ثم قال المصنف وهذا الوجه
اي قولنا اذا تزوجت ونقصت من مهرها فلا يلزم الاعتراض وقال محمد مع ابن ابي عمير ليس لهم
ذلك ومعناه بحسب تنقية العقد فخرج صحة عقد المرأة بنفسها فانما يصح من محمد في اعتبار رجوعه
لم ذلك لما انه تقدم عنه انه لا يصح ما شرعها بنفسها بل هو موقوف على اجازة الوكيل قال وهذا
شذوذا صادقة على رجوعه واورده عليه انما يتم لو تقرر هذا الوجه في النكاح بغيره ولي ليس كذلك
فانه لو اذن لها الوكيل بالتزوج ولم يسم مهرها فحدثت على هذا الوجه مع وضع المسئلة على قول
محمد وكذا لو اكرم السلطان امرأة ووليها على تزويجها بمهر قليل فعقل ذلك ثم زال الاكرام ورجعت
المرأة ولم يرض الوكيل ليس له ذلك في قول محمد الاول فلم يكن هذا الوجه في الالة على رجوع محمد الى قولنا
انتهى ولا شك ان قولنا ان تزوجت ونقصت لا ينقص عند محمد عامة الصور على ما هو حال
انما الشرط باعتبار عمومته تكون شذوذا صادقة وعليه مثلي المصنف واعتبار رجل على بعض
الصور وهو في نفسه اعم من ان تكون شذوذا وعليه مثلي المعتض في الاصل خلا فيه الا ان يوجب
الحكم على بعض الصور موجب وقام الاعتراض موقوف عليه فتوجيه الاعتراض ان يقال جبره على
على كذا الصور المذكورة فلا يكون فيه شذوذا على ذلك وانما يجب هذا الحكم لان المذكور هنا هو المذكور
في النكاح الصغير ورجوعه مروي عنه قبل موته بسبعه ايام وهو الذي يشير اليه قول المصنف
وقد ذكر ذلك ومعلوم ان نفيته للنكاح قبل ذلك فلو كان رجوعه ولا شذوذا في هذه **قوله** واذا
زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغيرة وراخي مهر امرأته جاز ذلك عليها
ولزم عند ابن حنيفة رحمه الله سواء كان بعين فاحش او قليل ويثبت المال كله في ذمة
الصغير في الثانية لانه ذمة الاب سواء كان الاب موسرا او معسرا فيقص منه من مال
الصغير قال لا يجوز الزيادة بالنقص الا بما يغاير فيه وفيه من الخلاف تزويج الاب ابنته
بغير كفؤ ويجب ان يكون معنى هذا عدم الكفاة في غير الدنا اما في ذلك لا لما قالوا لو كان
الاب موعوظا تبسوا الاختيار بحجانه ومثقا كانا لعقد بالطلاق في قول حنيفة على الصحيح
ومن روى بنيت الصغير انما بلة للخلق بالخبر والشدة من يعلم انه مشرب فاسق ظاهر
سواد ختيان وان نزل النظر هنا مقطوع به فلا يبايعه منه ظهور ارادة مصلحة تنفوت
ذلك نظر لثبته شفقة الابوة ومال في النوازل رافع منه الصغير من ينكر انه يشرب المسكر
فاذا هو مد من له وقالت لا من بالبيع يعني بعد ما كبرت ان لم يكن يورثه الاب بغيره
دكان غلبه اهل بيته صاحب النكاح باطل لا انما زوج على طلق انه كفؤ بغيره خلا فيه اذ ينبغي
انه لو عرفه الاب انه يشربه فالنكاح نافذ وهو يبايعه ما قرره من ان الاب اذا عرف
بسواد الاختيار لا ينفذ تزويجه من غير الكفو والمجرب انه لا يملك ثم بين بتوثق سواد الكفاة
وينفذ من كونه موعوظا به ولا يلزم بطلانه عند تحقق سواد الاختيار مع انه لم يتحقق للناس
كون الاب اسما قد مورق بمثله **قوله** ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عند ما اي قولها
لا يجوز هل موته في صحة العقد او في صحة التسمية والعقد صحيح ونزاد عليه مهر المثل قبل الاول
وقيل بالثاني واختار المصنف الاول لان الوكالة موقوفة بشرط النظر فنقد نواته ظاهر النكاح

للمال عوضاً من نفسه نافعا وابطال له بدون عوض لا تثبت الولاية ولا يصح العقد كما لا يجوز بالعقد
بشرط لا يصح عقد اذا لم يجوز على شرطه ولذا لا يملك البيع والشراء بعين ما لا يملكها
للمال عوضاً من نفسه نافعا اولى بعدم النفاذ واذا كان بحيث لو زوج امرأته بغير خاتون لا يجوز فتزوج
كذلك اولى بعدم الجواز ولا يثبت فيه الرأى انظر ومعه في هذا العقد ليس من جهة كثر
للمال وقلة بل باعتبار امر باطن فالصبر على الضرر يسوئ العشرة واذا خال كل منها المكروه
على الاخر والنظر في النظر من هذا العقد وامر بالمال سهل غير مقصود فيه بل المقصود فيه ما قلنا
فاذا كان باطن لا يثبت دليله فيعلق الحكم عليه ودليل النظر في هذا وهو قرب القرابة الداعية
الى ومورد الشفقة مع كمال الرأى في هذا الامر وهذا من قولنا والدليل على عدمه في حق غيرها فلا يصح عقد
لذلك وعلى هذا ينبغي العذر المحذوف لزوج المهر الصغير حرة المهر من حق العقد فكيف يجوز ان
لا يصح لانه لم يكن عقد موثوقا اذا لا يجوز له فان المهر وعقود لا يصح منها المهر ولا يصح بغيره ولا
لو كان الاب معروفاً بسوء الاختيار او الجبانة والعشوق كان العقد باطلاً في قولنا حنفية
على ما ذكرناه هو الصحيح اما المال فهو المقصود في العقد المالى امرأته باطن لجمال النظر عليه
عند ظهور التصريح بالمال فلذا لا يجوز تزويجه امرأته بغير ما قلنا اذ لا يملكها الا بالمال
ملكها ولا مقصود اخر باطن بصرف النظر اليه فلا يعول عليه ويدل على ذلك تزويج النبي صلى الله عليه وسلم
فاطمة من علي بن ابي طالب به درهم وكاشك في انه دون مهر مثلها لانها اشترت نفسها فليزمن ان مهر
الزوجة منه بل الا وهو اقل منه او انما مهر مثلها والا دل مستف فلزم الثاني وهذا هو قوف على
نحو ان تزويجه على ما قلنا لم يملكها اياها كان قبل بلوغها والا لا يفيد وقد يقال اذا كان
الدار من قبل دليل النظر هو القرابة الخاصة اعني قرابة الاب والجد ولا يعتبر بكونه محذوفاً
بسي الاختيار لان المصلحة بحوزة التعليل بها مع العلم بانها حكمها وهذا كذلك والجواب ان المصلحة
ما تغلب معها الحكم ان لم يلزم فالحدود بذلك حنفية مظنة والحاصل اما تخصيص العلة
او القول بان العلة مجموع قرابة الاب للحدود بسوء الاختيار وعلى الاقلية في حق جواز تعيين
العلة وعدمه ومسئلة تزويج الاب ابنته من غير كفوف عبدا او غير قدسها والوجه
من الجواب واحد **فصل في الوكالة في النكاح** وغيره من احكام الوكيل والنفوق
ويبقى الرسول نذكر بعد اننا لم نعال ولما كانت الوكالة نوعاً من الولاية اذ ينفذ تصرفه
على الموكل عنها نكتفي من الوكيل بنفسه كانت ثابته للولاية الاصلية فاورثا ثابته
في العلم باب الاول ثم ذكر غير ذلك من النفوق لنا خرج عنها لان النكاح لا يوجب انشا
ينفس على الوكيل المجيز فنزل بمقتضى النفوق كما لشرط له حيث لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو
الاصل في السبب غير ان ابنته بالوكيل ان نظر فيه على انما قولي مناسب الا بتدبيره وان نظر
لمجرد ان عقد النفوق للوكيل اولا وبالذات كان المناسب الا بتدبيره لم التوكيل **قوله**
وجوز ان المهر ان يزوجه بنت عمه من نفسه الصغيرة بغير اذنها واللفظ باذنها فيقول لا يشهد
اني تزوجت بنت عمي فلا نه بنت فلان او زوجتها من نفسي وقال زفر رحمه الله
لا يجوز واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجه من نفسه فحقه محقق شاهدين جازوا له في
رعه الله والله في رعه الله لا يجوز وصورتها ان يتول اشهدوا ان فلا نه بنت فلان وكنتي
ان ازوجها من نفسي وقد فعلت ذلك فلو لم ينسب اليه الجحد ولم يغيرها الشهود في النكاح
وسعه فيما بينه وبينه في النكاح قال لا يجوز النكاح لان الثاني انما يعرف بالتسمية
لا يرى له لو قال تزوجت امرأة وكنتي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كل وكيل امرأة بتزويج من نفسه

448
وذكر الخفاف رجل خطب امرأة فاحا بته وكرهت ان يعلم اوليا وها فجعلت امرأته تزويجها
الى الخاطب وانفق على المهر فكرم الزوج فستبها عند الشهود قال يقول اني خطبت امرأة
بصدائق كذا ورضيت به فجعلت امرأته بان ازوجها فاشهدكم اني تزوجت المرأة التي
لمرطلي بصدائق كذا فاستعقد النكاح قال يمشي لا يمشي الى الخفاف كبري في العلم وهو
من مقتضى به وقال في التخييس وذكر في المشتق ان مثل هذا التعريف يمكن في مثل هذه الخلاف
فيها لو كانت حاضرة منتقبة ولا يغيرها الشهود فحق الحسن ويسير يجوز ما لم ترفع نقابها
وبراها الشهود والا لافس فيما يظهر بعد سماع الشهود منها لان الشرط في تزويج امرأة نفسها
للاذنية بشرط العلم في التخييس ان المرأة على ما تقدم من راي في التخييس انه هو الخفاف
الا انما يحظر يعرف بالاشارة والاحتياط ككشف نقابها وتسمية ونسبها وهذا كله اذ لم يغيرها
الشهود اما ان لا نوا يعرفونها وفيها بية فذكر الزوج اسمها لا غيرها والنكاح اذ لم يغيرها
انه اراد المرأة التي يعرفونها لان المقصود من التسمية التخييس وقد حصل انتهى وبغوتنا
قال مالك رحمه الله واحد وسبعون التوري وابو ثوري والظاهرية وقول من نفسه احتراز
عما لو وكلته ان يزوجه مطلقا فانه لو زوجها من نفسه لا يجوز وكذا لو وكلت لجنب او وكل
امراة بان تزوجه فزوجته من نفسها لا يصح ايها لزواجها في رعاها لم تعال ان الولد
لا يصح وهو البنا للنفق على ان يكون مملوكا ومثلكا كائنا في البيع لا يجوز كونه وكذا من ايجبا سنين
لنكاحه في حكم التملك والتملك ويوافق الا لثروا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في كل نكاح
لم يخطب اربعة فهو سفاح خاطب وولي وثنا هذا عدل الا ان في رعاها لم يتول
على احد الوجهين في الولي ضرورة اذ لا يتولا غيره فلو منع من تولي شرطية اشترط اصله
لو امر غيره بتزويجها كان قاي مقامه وانكحت عا رته اليه كملكه هو بنفسه فلا فرق بين
التحقيق وهذا الاستثناء جائز اعتمدا للمصنف ان في حق قبول في المسئلة الاولى لا يجوز ان
كتوتنا ولذا اقتصد في نقل الخلاف فيما على خلاف زفر في الواقع خلاف تبوت الشافعي
فيما اختلفا لا يثبت ولاية اجبار لغير الاب والجد فلا يتصور ان تزويج ابن العم بنت عمه
من نفسه والذي يحرر الشافعي من تولي الولي الطرفين هو تزويج الجدة بنت ابن عمه
وليس موند هذا ممتداً متداً لا يصح متداً ولو قبل منقطعاً لم يصح تحليله بالضرورة فان معنى
البلاد انه لا يصح المباشرة ممتداً متداً متداً المتداً المتداً ذلك مزور لكته متفق ولنا ان
الوكيل في النكاح سفير ومعه حتى لا يستغنى عن اذنة العقد للموكل على ما ذكرنا في شرح
حقوق العقد اليه حتى لا يطالب بالهمم وتسليم الزوجة بخلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد
فيه وكذا من جهة البائع والمشتري فانه فيه مباح شر تزويج المحقوق اليه ويستغنى عن
الصانع والواحد يصح ان يكون معبراً عن اثنين والى نكاح انا هو في المحقوق لا في نفس اللفظ
فالذي يرجع اليه الامتناع فيه والنهي فيه الامتناع لا يرجع اليه ولا نشال كونه مبرراً
بعبارة الغير يكون ذلك العقد قائم باربعة الاشياء المعبر عنها وان كان من على ما هو
في الاثر وانما انه يستثنى من مسئلة الوكيل بالبيع من الجاهلين للاب فانه لو باع ما لا يملكه
من نفسه واشتراه ولو بغيره بغيره ولا يخفى ان هذا في التخييس ولا يصح الاب ليس في
الوكال بل الولاية والا لا تملك اذا تولى طرفه قال المصنف في قوله زوجت فلا نه من نفسي
يتبين الشرطين في كلاهما في البول بعدة ولذا في الصغيرين النكاح في غيرهم والوكيل في الجاهلين
يقول زوجت فلا نه من فلان وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا اذا ذكر لفظها هو اصل فيه
لما اذا ذكر لفظها هو ثابته ولا يلزم في ان قال تزوجت فلا نه في ما قال زوجتها من نفسه

لانه حينئذ عقد لا شرط وان الخلاف فيها اذا تكلم بكلام واحد وقتئذ به بعضهم قول الهداية والحق
الاطلاق وبكلمة بلامين لا يخرج عن كونها مضمونا من كمالين وقوله في الهداية في وجه قولها بشرط
العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس صدر من غير ان عدم توقف الشرط الثاني لا لا لزوم لا يتوقف
ولا لا يصح تخالف ما في المبسوط وهو الصحيح لانه لا يعلم خلاف في انه اذا اوجب احد المتعاقدين من البيع او الشكاح
فلم يتقبل الاخر في المجلس بطل هذا معنى الاتفاق على ان شرط العقد لا يتوقف والا بخلافه يتقبل في المجلس
اخر ويصح الشكاح والبيع عند اي حصة يوسف رحمه الله وليس كذلك فالحق ان مبني الخلاف في ان ياتى
بالفرض لا عقد تام لو شرط عقد فله شرط لا يتوقف وعنده قام خيتوقف وعلى هذا فتور الدليل
من كمالين **قوله** هو يقول لو كان ما مورا من كمالين فكذا اتفاق وهو مخرج اعتبار الصا ورضه عقدا
تاماً وهو مخرج كلامه مقام كمالين فاذا كان ففرضيا من كمالين يتوقف لانه لا فرق الا وجه والاذن
وعنده واثره ليس الا في النفاذ فيبيع ما سوي النفاذ من كونه عقدا تاماً فمتوقف وطامه
فباسم صريح عدم الاذن على صور الاذن في كونه عقدا تاماً ما يثبت بثبوته لانه وهو التوقف
بالا لافراق وقوله وصار كالمخرج يعني من كمالين والطلاق والاعتاق على ما ليس على صور اخر
في ما اذا قال طلعت امراتي او طلق بك في الف وهو غايته فلهما جازت جازت وكذا اعتقت عبدي
على الف فلهما جازت جازت الاول ولما ان التام به بشرط العقد وبشرط لا يتوقف لما ان التام
في اتفاق واما الاول فلا يسمي شرط حاله الحصة اي خطب الحاضر وتقبله فلهما جازت جازت لانه
لا فرق حال الا ان يتكلم بلامين حال الغيبة وذلك لا يوجب صبره ورضه عقدا تاماً لان كون كمالين الواحد
عقد تاماً هو ان يكون ما مورا من كمالين او من طرف واحد ولا ية الطرف الاخر وهذا لان العقد
عبار عن كلام اثنين يتبادلان بدلين وكلام الواحد ليس كلام اثنين الحكم اذا تبادله او ولاية له والاذن
للفرض لا عقد تام يقوم به ففرض هذا العقد يبرهن كونه الاذن ليس اثم الا في النفاذ بطل
ما فيه من النفاذ يستلزم تاتيه في كونه عقدا تاماً وفي كونه كمالاً من لزوم النفاذ
على ذلك ولو سلم عدم تاتيه فيها لم يلزم كون كلام الفرض عقدا تاماً لان كون الكلام عقدا تاماً
لا يزم شغري مسا والنفاد ولا اذن في الفرض فان شغري حكمه بلا ريبه للمساوي ولصحة لانه
نصف مبين حتى لا يملك الرجوع لانه تعليق الطلاق والعقود يتناولها المال فتم به اذ ليس عقدا
حقيقاً وكذا لو كانت هي الحال لكانت خالعت زوجي على الف لم يتوقف لانه من جازتها
مبادلة وهو رخص لانه لو كان تعليقاً لم يطل لانه يبطل لو قال طلقك بكذا فقامت من المجلس
قبل القبول بطل وليس لها ان تقبل بعد اجيب لا يلزم من كونه تعليقاً ان لا يبطل بالقيام بل من
التعليقات كما يبطل به ويفتقر على وجود الشرط في المجلس لقوله انت طالق ان شئت
تتصرف على وجود المشيئة في المجلس وهذا **قوله** في الفرض في الشكاح ان لا يتخير
قل الا جازة عند اي يوسف رحمه الله حتى لو جاز من له الا جازة بعد ذلك لا يتخير في قوله ان لا
الاخر فاسم على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويصدق بان حقوق العقد في البيع
ترجع الى الفرض بعد الا جازة لانه يصير كوكيل بخلاف الشكاح هذا وتثبت الا جازة باجتناب
ومخرج الخلاف وكذا بقوله نعم ما صنعت وبارك الله فينا واحسنت واصبت على المختار واخطأ
الاستمهال لا ينبغي ظهوره في الا جازة وكذا هذا في طلاق الفرض وبوجه وكذا اذا اثناء فقبل
التمنيية لانه دليل الرضى وكذا اذا قال طلق بخلاف قوله طلقاً لانه لا يصدق فيه بغير علم على
ما يناسب من المتاركة وسيأتي الكلام فيه ولو روجه الفرض اربعاً في عقد وطلاق في عقد
فطلق واحدة من فريقتان جازة كشكاح ذلك المزدق لان الطلاق الصحيح فزع الشكاح الصحيح ولذا لو
اخذت كبر رجل نكاحاً فأنكر ثم طلقاً او قالت لرجل طلقني يكون انذاراً بالشكاح الصحيح لان دعواها

لم يطق كونه كذا باء مترد يكون طاهر ان المتاركة بخلاف ما لو باشره العبد بلا اذن سيده وقوله
بالفرض فيه باك ليست جازة على ما افقاره ابو الليث لانه يستعمل للا جازة طاهر او مثل ذلك
في الفرض ويتناول المهر اذ في قبول الهدية ليست جازة لانه لا يتوقف سلامته على الشكاح
خلاف المهر **قوله** ومن امر رجل ان يزوجه امرأة فزوجه فمتى في عقد لم يذمه واصدق
منها هذا استدلاله على ما قيل ولا تشترط الشدة على الرجل بالطلاق بل على عقد الوكيل
والا ينبغي ان يشهد على الرجل اذا خيف جسد الموكل اياها وقوله لم يذمه واحدة منها يعني
اذا لم يبعث للوكيل في كونه الكني بالمتكبر في ذلك لانه اذا عيها فزوجه اياها فاحترق
في عقد واحدة ففرضه المهر ولو روجه اياها في عقدتين لزمه الاول وتوقف ان يذمه
لانه ففرضه فيه ولو امره بختين في عقد فزوجه واحدة جازة بخلاف ما لو امره بشرا وتوبين
في صفة لا يملك التفرق بيننا بجملة في البيع مطلقه الرخص فاعتبر بقبول وليس في الشكاح كذلك
لا يعتبر الا ان قال لا تزوجني الا امرائين في عقد ففرضه ما ذكره الكتاب بقوله لا وجه
للمتخير في الجملة لانه لا يملك التفرق بيننا لانه لا يملك تنفيدها احداهما غير عين الجملة والى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفرق وهو غير مطابق للمدعي لانه لا يملك عدم لزوم واحدة منها
للزوم التفرق بينه وبين كل منهما ولا يملك ان يجبر نكاحهما او شكاح احدهما ولا
هو لازم بل اللزوم عدم ايها تنفيدها وتنفيدها احداهما ومعيها فاشترى اللزوم مطلقاً وهو
للفرض وبذلك لا يبرهن وجه له بقوله ولا يصح نكاح احدهما بغير عينها والبيان في الزوج
ثم رجع الى ما يثبت في الجملة ما يحتمل التعليق بالشرط واذا وقع التعليق بالجملة لفته لعدم النفاذ
فلذلك من فزوجه فلو قيل اذا خافت لم يذمه لانه لا يملك خلافه ففرضه عقده وليس منه ما اذا
امر بالشكاح الفاسد فزوجه صحيحاً بل لا يجوز لعدم الوساطة بالشكاح اصلاً لان الشكاح الفاسد
التي نكاحاً لانه لا ينفذ حكمه وهو الملوك واما العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس
حكا له بل للعقل اذا لم يتحقق فيه خلاف البيع الفاسد فانه يبيع بغير حكمه من الملوك فكان
الكلان فيه لم يذم البيع الصحيح ولا في الجملة فيلزم وليس منه ما اذا وكلها بالشكاح ما لم ترض
الساة حتى زانها الوكيل ثوباً من مال نفسه فانه لا ينفذ والشكاح موقوف على اذنة الزوج
لا يملك خلافه ضد لان الثوب لو استحق وجبت قيمته على الزوج لا الوكيل لانه منبرع ولا
حمان في المستبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك الا بعد الدخول فهو باختياره ولا يكون الدخول
بار من جامع الوكيل لانه لم يعلم فان فارقاً بعد الدخول فلهما الاقل من المستبرع مما قيل لانه
لا يملك الفاسد والدخول فيه يوجب ذلك خلاف ما لو امره بغيره فزوجه بصبره جاز
ولو امره بغيره فزوجه سود او على القبل او من قبلة فزوجه من احزاب او بامه فزوجه حرة لا يجوز
ولو روجه موبوء او مكاتب او ام ولد **قوله** ومن امر امير ان يزوجه امرأة فزوجه اميرة
لغيره حرة عند اي حصة رحمه الله رجوعاً الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقالا لا يجوز لان
يزوجه كفواً والتقييد بالامير مطلقاً وان كان امير المؤمنين لم يعلم ذلك فحينئذ يطرأ
اربعاً لمخالص المسئلة اذا امر غيره بتزوجه فزوجه امرأة لا تامة ولا تامة ولو روجه
اميرة لغيره او عيا او مخطوعة البدين او رقت او مملوكة او مخطوبة جازة خلافاً لما
ولو روجه صغيراً لا يباح مثلاً طلاقاً وقيل هو خلافاً لما ولو روج وكيل المرأة المرأة
غير كفواً قيل هو على الخلاف وقيل الصحيح لانه لا يجوز اتفاق العرق لانه خيفة رحمه الله
ان المرأة تعتبر بغير الكفو فيتعبد اطلاقاً به بخلاف الرجل فانه لا يصير بعد مكنانها لانه

لانه مستفاد من المصنف لا يفيظه دناه الفراش اما لو كانت امة للوكيل فلا يجوز للتمهة ولهذا لو كان امرأة
فزوجته نصف او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده
او بنت اخيه ومولها لا يجوز للتمهة ولما انما المطلق يتقيد بالعرف وهو الزوج بكافئ قلنا ان
العرف مشكور اي الواقع من اجل العرف تزوجهم بالمكافيات وبغير المكافيات فليس مختصا
بتزوج المكافيات ليعرف الاطلاق اليه او يترك على ما يصح عقده للفظ اذا لفظ للتمهة بغير
عن كلامه اليه فظاهر ولا يخفى ما في هذا الوجه وقوله من اصول الحنفية تترك بدلالة العادة
بغيره اذ ليست العادة الا عرفة على ما لا اول الاول فلال الاستيعاب قولها احسن للمقرب
واختار الفقهاء ابو الليث وقد يكون في سكوت الشيخ عقيب قوله وذكر في الوكالة ان
اعتبار المكافاة في هذا استقصا عند ما لا كل احد لا يجوز عن الزوج بمطلق الزوجة فكانت
الاستحسان في الزوج بالمكافاة اشرف لميل اختيار قولها لان الاستحسان في عدمه في غير
لما لا معلومة ولحق ان قول في حيفه وجهه ان ليس فينا سالا في احد بنفس اللفظ المضمون فكان
الانظر في اي الاستحسان في وجه الاستحسان المذكور في قول من قال من المباح ان من
المسئلة دون على ان الكفاية معتبرة عند فائده انما للرجال اذا ظهر ان قولها ليس يتألف على ان
الظاهر ان الاستحسان لا يقتضي الاستحسان المناسب لا في احد قد عليه مطلق الاسم لان كل احد
يغير في ذلك هذا والوكيل بتزوج امرأة بعينها ملكه بالعرف ليس بواجبا والاشارة عند
خلافا لها والعرف له بينه وبين الشراحي لا يجوز شرا الوكيل بالعرف الفاحش اشافا ان التهمة
في حق الوكيل في النكاح متفق عليه بسبب عدم استحقاقه عن ان فقه العقد ليدركه فيجوز منه
بالعرف لاكثر خلافا لاشرافا في تخفى فيه عنه فتكملت فتمهة انه اشترى لنفسه فوجد
خاسرا ففعلت لموكله ومعنى لا يجوز هنا لا ينفذ النكاح الا ان يجيزه ولذا ان سمي للوكيل مثلا
انما فزوجته بالشرع وان دخل بها ولم يكن يعلم قبله ثم علم فهدى خياره لان هذا القول ليس صحيحا
لانما على اعتبار ان الوكيل لم يجز ان اذ لم يعلم خلافا خلافا ما لو علم فدخل بها فانها اقل من
المسي ومما المشكل فان كان الوكيل او الرسول من المهر واخبرهم امره بذلك ثم رد الزوج النكاح
للزمانة في المهر لزم الوكيل او الرسول نصف المهر وليس له ان يلزمه النكاح ويغرم هو الزمانة
لانما لم يشترط ما رضى به ولو كانت هي للموكله وسمت لا مثالا فزوج الوكيل ثم قال الزوج
ولو بعد الدخول تزوجتك بدينار وصدقه لوكيل ان اقر الزوج ان المرأة لم تنكحه بدينار فرب
بالخيار وان كانت اقرت النكاح بدينار وان كانت دونه ولا مهر مثالا فانما يبلغ وكافقة
عدها لما لا خلاف لما ردت تبين ان له حزل حصل في نكاح موقوف فيجب مهر المثل دون نفقة
العده وان كثر في الزوج ما نقول قولها ح. بميثاقان ردت في ايجاب بما له قال المصنف
وجهه في التخييل يجب ان يختلط فيه مثل هذا الامر لانه ربما يقع مثل هذا او قد حصل لها منه
لو لا ثم تنكر المرأة فترد ما روج الوكيل ويكون القول قولها فتد النكاح وكذا هذا في سائر
الاولى اذا كانت المرأة بالغة وهذا ما ذكره الرسول من مائل اصل المبسوط قال اذا ارسل
اليك المرأة وصلا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا فموسرا اذا بلغ الرسالة فقال ان ولانا بك
ان تزوجه نفسك فاشهدت انما زوجته وبهر الغرور فلا امر اي فلا امر او كلام الرسول
فان ذلك جائز اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن احد ما لا نكاح بينها
لان الرسالة لم تثبت كان للاختصاص ولا يخفى ان مثل هذا ابعثه
الوكيل ثم ذكر في الرسول فزوجها ما لا يجوز في الوكيل لا يأس بذكرها لغيره قال فان كان الرسول رجلا
منها المهر وقال قد امرني بذلك فانما نكاح لازم للزوج ان اقر بذلك او بينة والظاهر ان لا يكون

ان كان من اهل الطائفة فان محمدا لم يثبت بالامر ولا نكاح والامارة على الرسول نصف المهر ثم
بان امره بذلك وان النكاح جائز وان الطائفة قد لزمه واقر ان على نفسه جميع قال ودكر
كتاب الوكالة قال محمدا لم يثبت الوكيل المهر كله لان مجود الزوج ليس بفرقة وهذا بين لك
ان لا فرق بين هذه الاحكام بين الرسول والوكيل ثم قال في المبسوط فقول ما ذكره صاحب الجيد حنفية
وان يوسف الاول هنا قول محمدا اي يوسف الاخر بانه على ان قلنا انما في بقوله ظاهر او بالنا
عنه فقولنا بالفرقة قبل الدخول فمقتضى نصف المهر وعلى قول محمدا لانه لا يثبت باطنا فيجب
جميع المهر على الزوج فيجب على الوكيل الاقرار به وقيل بل فيه روايتان وجه تلك الرواية منكر
بما لا نكاح وانكاره للنكاح ليس بلا في ولا يستطع به سمي بغيره الكفيل ووجهه انما لا يكون وجوب
عليه وهو يملك استقاط نصفه من نفسه بسبب كسبه فيجعل مستطفا بها يمكنه قال فان كان
الرسول قال لم يامرني ولكني ازوجها ومنع منه المهر ففعل ثم اعار الزوج جاز ولزم الزوج
الطائفة لان الاجازة كالادان في الاقرار وان لم يملكه يكتفى بالرسول في لان اصل المسبب قد انتفى
بوجه وبما لا الاصل تزوج به المرأة الكفيل **باب المهر المهر حكم العقد في حقه**
في الوجود فمقتضى ما لا في البيان لحيادي في تحقيقه الوجود في تحقيقه التعليمي **قوله**
في بيع النكاح وان لم يسم فيه مهر الا فلا في ذلك لان النكاح عقد انضمام يعني ليس باحد في ماله
لما لا جزا فيتم بدونه الا ان قوله عقد لا يستلزمه الا اذا لم يثبت فيه مفرقه زيادة وشروطه
متفق اذ في ذلك زيادة عدم الحرمة ونحوه فلا بد من زيادة شرط ما على الدعوى وبه حنفية ان المهر
انصاف واجب الحرمة ونحوه فلا بد من زيادة شرط ما على الدعوى وبه حنفية ان المهر
حكما له حيث اقر به بقوله ولا يحتاج لميزان ان لم يسم ابا نة لشرط الحل اما انه وجب شرعا
لقوله تعالى واملكم ما راد ذلك ان يتنصوا لمواالكم فقيده الاملا في واما اعتباره حكما لقوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يتسوهن او تفرضا اليهن فزينة فان دفع الجناح عن الطلاق
قبل الزمان فزينة محبة النكاح قبله فكانت واجبا ليس متقدما وهو الحكم واما انه لشرطه فلعقلية
ذلك ان لم يشترع به كالشرط والاجرة ولا يوجب تقديم تسميته فعلى ان لا يبدل التفتة وهذا
لا يظهر خطم فلا يستبان به واذا في فقد تالشرعا باطها رشره مرة باشرط الشرط وشرع
بالزام للمال فيجعل ان المهر حكم العقد فلا يشترط صحة العقد الشخصي على كونه كالمالك لا يشترط
لصحة البيع ذكره ثم يثبت هو كذلك يثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر **قوله** وكذا اذا تزوجها
بشرط ان لا يهرها اي يبيع النكاح وفيه خلاف ما لا وجه له وجه قوله ان النكاح عقد موافقة لا بيع
والمهر كالثمن والبيع بشرط ان لا يبيع فلهذا النكاح بشرط ان لا يهرها كان مختلفا في هذا ان يثبت
يتروا التسمية ايضا الا ان تزكاه بالضر السابق ثم يجد بيت ابن مسعود في الموقوفه وسند كرم قلنا
حريث بن مسعود دل على ان المهر اعتبر حكما شرعا والاملا ثم بدون التخصيص عليه اذ لا وجود للشي
لا ركنه وشرطه فيجب كان واجبا ولم يتوقف على الوجود كان حكما واذا ثبت به كونه حكما كان
شرط عدمه شرعا فاسد او به لا يثبت النكاح بخلاف البيع لان الثمن ركنه ولا يتم دون ركنه وهذا
ظاهر ان ركن البيع يجب كذا لا بمجرد قوله بوقت هذا ويبيع الرهن بمثل لانه كالمسعى كونه
دينا فان ملكه وجهه فان كانت مستوفية فان طلق قبل الدخول لزم ان تزوجها زاد على قدر المستنة
ولو كان الرهن قابلا وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها ان تحبس بالمقنة في قولنا لا يجوز من الاخر
وفي قولنا لا وله وهو الاستحسان وهو قول محمد لا يحبس بها لانها خلقه والرهن بالشي بحبس
خلقها كالرهن بالعين المضروبة تكون بحسبه بالقيمة وجهه الاخر انما قد بين انما نكاح وهي
غير الدائم والدليل عليه ان الكفيل لم يهر المثل لا يجوز كونه بالقيمة ويتخرج على القولين ان اذ اهلك بعد

عنا في صورة موت الرجل فقال بعد شهر قول فيه ينبغي فان كان موافقا لمثل له ورسوله وان كان خطا
لمن ابن ام مبرر وسير رواية في من الشيطان ولبه ورسوله عنده برهان اربى لها سهر مثل نسايتها
لا وفسر لا شطط فقام رجل يقال له معقل بن سنان وابو الجراح حامل رايه الاستجعيين فقال لا تشهد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة منا يقال لها برقع بنت راسق الاستجعية بمثل قضاء كان هذا
مسنو من مسعود وشهد عنه مسعود الميسر مثله قط بعد اسلامه بروع بكسر الباء الموحدة في المشرق
وسروى في نسخة هكذا رواه اصحابنا وصحاحنا في وروى الترمذي والنسائي وابو داود وهذا الحديث
بلغة انصر وموان ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة ثمان غرا ولم يدخل بها ولم ينزلها اصدقا
كاملا وعلم العدة ولها للبراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يزوج بروع بنت
زريق بمثل هذا لفظ ابن داود قوله رايته احزابنا قال البرقي في جميع رايته هذا الحديث
واسانيد صحاح والذين يروى من رد على من عده له فلهذه هي تفرد به وهو حديث الراوي
الا بابكر الصديقي رضي الله عنه ولم يرف هذا الرجل لجليله لكنه لم يبع عنه ذلك ومن انكره نوبتها
عنه الحافظ المذري **قوله** ولنا ان المهر واجب قبل الشروع اي وجوبه التداق الشروع لا قبله
انما والما بصير صحتها البتة اي بعد وجوبه على الزوج ابتداء بالشروع بثلث لما اشترط حتى
فيتمكن من ذلك من الاصل المصادقة حق دون بقية ابدان من **قوله** ثم هذه المتعة
اي متعة المطلقة قبل الدخول التي لم ينزل بها مهرية العقد ولعبة عندنا وعندك مع واحد
رغم الله تعالى وخلف اضرا من غير من البتة فان المتعة لغية مستحبة الا لم يندثر في قوله
لما الامر هو قوله تعالى ومتوهن عقوب قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تنكوهن
لكن فريضة اي ولم تنكوهن فريضة فانصرف الى المطلقات قبل الرض والميسر خلاف الدخول
بها فان المتعة مستحبة لما في من لها او **قوله** وفيه خلاف مالك يذهب استحباب المتعة في هذه
الصور وغيره من الصور الا المطلقة قبل الدخول بعد العز من الا ان في العز من جهة في جميع الصور
وجه قوله تعليلها بالحسن اعني الامر المذكور بقوله سبحانه عقيبها حق على المحسنين ومن المتكلمين
فيلوون ذلك قربة صرفة لا من المذكور لما انكره الجواب منع فخر المحسن على المتكلمين بل من ايمه
ومن التام بالواجبات ايضا لا يبين في شيء الوجوب فلا يكون صارفا لا من عن الوجوب مع الفهم
اليه من بقاء حتى **قوله** والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثله وهي درع وخمار وكفنة فدر
بها لا في البس الوسط لا في تعليل يخرج غالب في البس البسيط اي المتعة درع وخمار وكفنة وهذا
التقدير مروي عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس ومن بعدهم سعيد بن المسيب والحسن وعطاء
والشعبي وحيث قدروه به مع هم اللغة يعرف منه ان لفظ متعة لا يتناول عطاء الدرهم بل يبين
سواها من الاثاف والاشعة وهو الثياب واليه ايضا فلا يندري بالدرهم وان لم يتبع ان يقع على الدرهم
ايضا لان الثياب في المبادر من اللفظ وعرف في حقه انه تقديرها لا يثنى ولا يثا جتا دلالة وانما
يختصه بغير حال من بغير حاله من الزوجين او حالها لان الاثواب معتبره على اهلها هو الاشياء الثمينة
لان في اعتبار تسوية بين الشريفة والخبيثة وهو منكر من الناس وقيل بغير حالها وهو الذي يشير
اليه قول العذري من كسوة مثله وهو قول الكرخي لقيام هذه المتعة مقام مهر المثل فانها انما تجب
عند سقوطه وفيه يعتبر حالها فلهذا انما خلفه واهلنا في الكسوة فان كانت من السفلى لم تكن
الاثواب وان كانت وسطا من الثزوان كانت مرتفعة الحال لمن الابريسم والطلاق الدخول لورثها
لا يمانية لحدودة ولا يمانية الرذالة لا يوافق رايه من الثلاثة الا اعتبار حالها او حالها وقيل
بغير حاله وهو اختيار المصنف وصحة علمنا بالنسبة وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى القتر قدره
وقد يقال ان هذا ايضا قضى قوله ان المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل انما خلفه فان كان سوا

قالوا جب المتعة لانها العز بصفته بالحجاب العز ووان كانا نصف مهر المثل اقل من المتعة فالواجب
الاقل الا ان ينقص عن خمسة فيكمل لها الخمسة وهذا كله نظر الاصل والمبسوط وهو صحيح في اعتبار
حالي وهذا لان مهر المثل هو العز من الاهل لكنه تعذر تصنيفه كمالا فيصير له المتعة طلقا عنه
ولا تجوز الزيادة في نصف المهر ولا ينقص عن خمسة لان اقل المهر عشرون ومنع الشافعي اعتبار المتعة
بمهر المثل لانه سقط بالطلاق قبل الدخول ولا يفي الا اعتبار بعد ذلك اوجب باننا نكاح الذي فيه
التسمية فيه المال اقوي من نكاح الاستمسية فيه ونحو الاقوي لا يجزئ لطله قبل الدخول اكثر من نصف
ما كان واجبا قبله فلهذا انما نكاح الذي لا تسمية فيه وكان الواجب قبل الدخول مهر المثل ولا يزداد بالطلاق
قبل الدخول في نصفه ثم لا تجب المتعة الا اذا كانت العزقة من جهته لا من جهة بالطلاق والابواب
ولجبة العنة وردت وابطا به وتقبله امها او ابنتها بشروط وان جاءت من جهة فلا تجب كردتها وابطا بها
وتقبلها ابنته بشروط والاشاع والضار والبلوغ والعزق وعدم الكفاه وكالات المتعة بسبب في الفروقة
من قبلها لا تستحب لها ايها كذا يترا وتقتضي هذا ان لا تستحب في خوارق فينبغي ان يقال انما يترا لوضعا
واسمها بالمتعة لا يثنى بالطلاق ولذا الوضحة بخار البلوغ او استندى هو او كملته منكره لو يثا
للوج من رجل ثم استترافا منه الزوج بخير المتعة وفي موضع لا تجب فيه المتعة عند عدم التسمية ليجب
نصف المسمى عند وجوده وفي كل موضع تجب فيه ليجب والواجب بالاعتقاد هو المسمى او مهر المثل ان لم يسم
ثم بالطلاق قبل الدخول يستوفى نصفه وقيل كله ثم تجب النصف بطريق المتعة **قوله** وفي قول
ابن يوسف الا واما استرا في ان قوله الا هو كقولنا **قوله** فيتنصف بالضر يعني قوله تعالى فبين
ما فرضتم فانه يفتاوى ما فرض من في العقد او بعد بنزاحها او غير من الذي فان كان لها ان تزفها الى الزوج
ليفر من لها اذ لم يخبر من في العقد **قوله** ان هذا يوجب مهر المثل وذلك لان هذا العقد
حق انعقد موجبا لمهر المثل لان ذلك حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر وتبوت اللزوم لا يتحقق عنه
تبوت اللزوم فان كان الثابت به لزوم مهر المثل لا يتحقق اجماعا فلا يتنصف ما فرض من بعد العقد
والعز من المصنف في النفل عني قوله تعالى فتنصف ما فرضتم بحكمه على الموزع من في العقد
بالعز و **قوله** لا نالما يبدى ان الموزع من بعد عقد الاستمسية فيه هو نفس خصوص من مهر مثل تلك المرأة وان اجماع
على عدم انتفاؤه لزم بالقرعة لا نالما يبدى ان الموزع من بعد عقد الاستمسية فيه هو نفس خصوص
مهر مثل تلك المرأة وان اجماع على عدم انتفاؤه لزم بالصدقة ان المصنف بالضر في العقد
على ان المتعارف هو العز من في العقد حتى لان المتبادل من قولنا فرض من لها الصداق انه اوجب في
العقد فيعقد كذلك يفرض من به ضرره ان المخير عنه يفرض من هو العز من الواقع في العقد
وهذا من المصنف تقييد للحدث العلي بعد ما منع منه في الفصل السابق حيث قال او هو عرف
علي ولا يبيع متبدا للفتا وقد منا ان الحق التقييد به وفيه الغاية والدراية لا يتناول غير ابي عبيد
لغيره من اذ المطلق لا عموم له وليس يثنى لان المطلق المقروض لمجرد الدات فينبغي ان يكون
على اي حصة كانت سواء كان في العقد او بعد بنزاحها او غير من الذي على لورافعه لغير من لها
فالصواب ما ذكرنا من ان الموزع من بعد العقد نفس مهر المثل وان الموزع من تعيين كسوته لم يكن دفع
وهو لا يتنصف اجماعا فتعين كون المراد به في البض المتعارف دون غير مما يهدى عليه لفته لما بينا
لان غير غير مبادر لندرة وجوده **قوله** ليعقد بعد التسمية ثم فرض من لها دارا بعد العقد
لا شفعة في الشفع لما قلنا ان الموزع من بعد مهر المثل وسهم المثل بدل البض ولا شفعة
فيه ولهذا لو طلق قبل الدخول في كان عليها ان تزفها لدار وندرج في الزوج بالمتعة خلاف ما لو كان
مسمى في العقد ثم باعها به الدار فان في الشفعة لدار ستر المهر وان طلق قبل الدخول
لا فالدار لها ونزد نصف المسمى في الزوج لانها صارت مستوفية للصداق بالشهر والشهر لا يطل

بالطلاق **قوله** لزومه الزيادة خلاف لزوم النشأ في رخصها له تعالى لا يخلو تحت بعد العقد لزوم
كون الشيء بطل ملكه قلنا اللزوم منتف على تقدير الانحائي باصل العقد وينتقض العوض عن الهبة
بعد عقد ما والدليل على الصحة قوله تعالى لا جناح عليكم فيها تنزاهتم به من بعد العزيمة فانه يتناول
فان تراعى الحاقه واستقامه **ومن فروع الزيادة** ما اوردنا من المطلق الرجعية في الف
فان قبلت لزمت والا فلا لان هذه زيادة وتجهلها شرطية اللزوم ويناسب هذه مسألة الواقع
لما في من تعدد التسمية لو تراعى في السريعه مهر وعقد انية الحلائية باكثر منه ان انفق على ان النانية
هول فانه مهر المهر وان اختلف فادعى الزوج للمواضعة وانكرت فالقول لها هذا ان اختلفا فليس
فان اختلفا فانه ينعتق بمهر المثل ولو عقدت في السريه بالان والظاهر ان ذلك ان انفق على الواضعة
فالمهر ما في السريه فافترق فافترق للمواضعة في السريه بالان والظاهر ان ذلك ان انفق على الواضعة
او على غيرها الذي زوجا منه انه مهر السريه واقام البينة بذلك فثبت ما ادعاه ولو عقدت في السريه
بالان ثم عقدت في الحلائية بالان واستشهد ان الحلائية سمعة فالسريه لم يشهدا قال المصدر الشهيد
عند ابي حنيفة رحمه الله المهر مهر السريه وعند محمد مهر الحلائية وذكر القاضي الامام ابا يوسف
مكان محمد وجعل محمد حنيفة قال لو تزوج امرأه بالان ثم جرد ما لم يدرى من اختلفوا فيه ذكر
خواجه زاده ان علي بن ابي حنيفة وحده لا يلزم الا ان الثاني في قوله علي بن يوسف في الف
الثانية وذكر في المحيط قول علي بن يوسف في حنيفة وفي شرح الطحاوي في حنيفة في الف ثم التفت
لا يثبت ان في هذا فابي يوسف وعلى عدم الثبوت بانها فصد الثبات الزيادة في حنيفة
ولم يثبت العقد فكذا الزيادة فانفتحت هذه القول في ان قول علي بن حنيفة عدم الثاني وعلى عكس هذا
حي الحلال في الثاني الشيخ حنيفة قال الذي قال في تزوجت في مهر في السريه بشهادة شاهد من علي بن
ثم تزوجت في الحلائية بالان في مهر في الفاذرهم ويكون هذا زيادة في المهر عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف المهر هو الاول وهذا هو المصنوع في الاصل وعليه مني تحسب الامية ان عبد ابي حنيفة ومحمد
للمهر مهر الحلائية قال في الميسر اذا اختلفا في السريه واستشهدا انها جردت ان العقد بالان سمعوا فالسريه
هو الاول لان العقد الثاني بعد الاول لغزوبة الشاهد علما انها فصد المهر لهما سميا به فانه يشهدا
على ذلك فالذي اشار اليه في الكتاب للمهر مهر الحلائية ويكون هذا منه زيادة في المهر قالوا
هذا عند ابي حنيفة فاما عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى هو الاول لان العقد الثاني في الحلال ذكره
ايضا من الزيادة ما يفرقوا عند ابي حنيفة رحمه الله العقد الثاني ان كان لغزوبة فانه يفرق منه من الزيادة يكون
معتبر بمنزلة من قال بعد وهو كبريت منه هذا ابن ابي حنيفة في كلامه عندهم لم يفتق العبد وعنده وان
بني صريح كلامه في حكم النكاح في حنيفة من غير ان يدرى حق الحق انتهى كلامه في حنيفة وبما في حنيفة الجواب
عن المذكور في شرح الطحاوي من تحليل عدم اعتبار الثاني **قوله** اشارة في الكتاب الى ان المهر
مهر الحلائية هو والله اعلم الخلاف اعتبار الحلائية في الاصل فان عاينته فيه اذا تزوجت على مهر في
السريه وسمع في الحلائية بالان منه بوقد بالان الحلائية في التسميع في الحلائية يشهد ما اذا شهدا
على ان الحلائية هذا غير مقصود واذا لم يشهدا على ذلك وما اذا كان التسميع ليس في حنيفة
بل مجرد الظاهر وفي ما هو عكس اول صور المواضعة ونهنا عليه اذ في حنيفة في اذ حنيفة الدليل
حزج وبنو البانيه في اختلاف في اعتبار الاول اذا شهدا على حنيفة الثاني او اعترفا به مطلقا
فيستفي ما لم يشهدا فيه ولم يعتبر فانه ما هو في حنيفة عقدان مراد اقطعوا وظاهر هذا الخلاف
فيه بينهم ولهذا والله سبحانه اعلم ذكر عصام ان علي بن حنيفة لم يذكر خلافا وان ذكر في المحيط عنه
انه ذكر في كتاب الاقرار انه لا يثبت الزيادة فانه حكى المشايخ الخلاف فيجب كون المذكور
قول علي بن حنيفة البينة لان وضع الاصل لا فادة قوله وكان القاضي في الامام قاضي خان رحمه الله

انما انني بانه لا يجب بالاعتبار الثاني متى الا اذا عني به الزيادة في المهر لما علم ان حلة اعتبار الحلائية
فيها اذا جرد ولم يشهد اكونه زيادة في الاوجه الاطلاق فان ذلك يقتضي ان يسأل الزوجان
عن سرائرها قبل الحكم وفد ينكر الزوج القصد وينفتح باب الخصومة من غير حاجة لذكر لانه
اذا كان الثابت شرعا جواز الزيادة في المهر والطلاق الثاني بعطيه ما ورا من ميمز عاقل وجب
الحكم بحنيفة بل يجب انه لو ادعى المهر في المهر لم يقبل ما لم يتم منه على انفاق فانه لم يكال
ايضا انه يجب الا ان مع الالف السريه فتجتمع عليه ثلاثة آلاف لان الاول قد ثبت وجوبه
متبونا لاسرده له والمهر ومن له كون الثاني زيادة فيجب بكامله مع الاول ومن لم يفرق في الدراية
عن شرح الاسيحي في جرد على الف ثمت التسمينان عند ابي حنيفة وعنده لا يثبت
الثانية وذلك لوراجع المطلق ما بين في السريه في الفقيه ابي الليث رحمه الله اذا جرد وجب كلا
المهرين ووجه من نقل لزوم الثاني في فقه اعتبار ارادة الاول في حنيفة واللام الثاني لان الكاهن كون
الخصومة تغير الاول في الثاني والذي يظهر من الجمع بين كلام القاضي والاطلاق المستطاف عليه كون
المراد بكلام الحكم هو لزومه اذا لم يشهد من حيث الحكم ومراد القاضي لزومه عند نفسه لا سر
ولا شك انما يلزم عند الله اذا اختلفا في الزيادة فاما اذا لم يقصد احق كانا هار من في حنيفة
لا يلزم عند الله متى حتى لا يطالب به في العزيمة ويلزم ذلك في حكم القاضي لانه يوافق بظاهر فقه
ان يشهد على خلافه وما قيل انه لا يجب المهر الثاني الا اذا كانت قالت لا ارى في المهر الاول لانه
ثم قالت لا اتم حنيفة يدوان مهر فاما اذا لم يكن هذا البتة فانه يجب الثاني في حنيفة من قول القاضي
وحاصله اعتبار في ارادة الزيادة واقتضاهم فيها اذا كان التجرد يد بعد هبة المهر الاول
انه هل وجب الثاني في الخلاف او ان الاتفاق على عدم وجوبه غير بعيد اذ قد يقال كون
الزيادة تستدعي قيام المهر به عليه وبالحبة انفي قيامه فلا يتحقق كون الثاني زيادة وهو
المحقق وقد يقال انما يستدعي حوله في الوجود لا يبق في الموقوت الزيادة فصالح منشأ الخلاف
في ثبوته على الخلاف او عدم ثبوته بالاتفاق وفي الثاني وفي امرأه ذهبت مهر من زوجها
ثم ان زوجها شهد ان عليه كذا من مهرها تكلوا فيه والخيار عند الفقيه ابي الليث ان قرآن
جاء اذا قبلت ووجهه في التخييس بوجوب النكاح ما يمكن وقد امكن ان يجعل كانه راديا
في المهر وانما شرطنا القول لان الزيادة في المهر لا يقع الا بقبول المرأة انتهى والخلاف في
التي بقوله والمختار في الخلاف الذي قبله لانه في حنيفة في حنيفة المهر والعقد وهو قبول المرأة
جميعا لا يخالف المنقول على في حنيفة وذلك لان المنقول هو ما اذا جرد او عقد انا ما اكثر مما يجزى
اجنبا على الامر الثاني وذلك في حنيفة قولها ان في بلا شبهة بخلاف هذه الصورة فان المذكور في
ان الزوج اقرا واشهد ونحوه وهو لا يستلزم ذلك **قوله** لان للعقد عليه وهو ينافي بعضها
انما يصير مستوفيا بالوطى ولا يجب كالا بدل قبل الاستيفاء لا كما لا المهر قبله **قوله** ولنا
انها تسكت المبدل كباخر يقضي منع تزوجت وجوب انما لا يستيفاء بل على التسليم
قوله اعتبار بالبيع والجارح يعني ان المدعى للمبدل تسليم المبدل لا حقيقة استيفاء المنفعة
لا بيع والجارح المرحب فيها التسميع وهو دفع الموانع والتخليه بينه وبين المسلم اليه وان لم يستوف
المشتري والمستاجر منفعة اصلا فكذلك المشرع فيه يكون تسليم البعق بذلك بل اولا ولما قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرغتم من فريضة فالحاجز في حنيفة لانه ان
حمل المسلم على الوطى كما يقول فهو من اطلاق اسم السبب على السبب والوجه انه من اطلاق
اسم المطلق على اخص مخصوصه وان حمل على الكل كما يقول فليس السبب في السبب اذ السبب
عن الخلق عادة وكل منهما يمكن ونزج الثاني في لغة القياس المذكور والحديث وهو قوله في السبب

من كشف حمار امراته او نظرا الى وجب الصداق دخل اوله بدخل رواء الدار قطي والشيخ ابو بكر
الرازي في احكامه وقد يقال وجب ان لا يكون هذا طلاقا لان المحارم يحرم للخلق والخلق
على الكفاية فلا يكون للمهر بغيره الا ان كان له طلاقا او قد وطأ محض الناس وجب نصف المهر لوطأ
قبل الطلاق والعرض اذا المهر بالمهر وهو باطل ولا يحمل على الخلق ويجاب بان شئت الحال عند
الصورة بالاجماع لا يجمع على انه حينئذ يسمى المهر اذ انما الاجماع على وجوبه لا به بالخلق لا علم الشيخ
ابو بكر الرازي في احكامه حيث قال في المهر الاول وهو الطاهر فيه اجابته الصابة وقال بن
المنذر وهو قول جمهوره على وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاوية بن جابر
اجمعيين وبوافقه قوله في حاله واخذوه وقد اقر بعض اوجب جميع المهر بالافضا
وهو المهر لانه من المهر في النكاح قاله الغزالي وحسنه فيكون وجوب نصفه بالطلاق قبل الطلاق
الذي هو معنى النكاح من حيث هو المهر في الصورة التي اوردناها والليل على وجود المهر في الجماع
المدكور ومن فروع لزوم المهر بالخلق لزوم باسراء فتر وجها وهو على ما فعله مهران مهران
بالغزالي انه يستدل بالقرآن قبل تمام الزنى والمهر المسمى بالجماع لان هذا هو المهر
قوله وان كان احد ما من هذا مستورا في نكاح من موانع صحة الخلق وعبارت شرح الطحاوي
في جامعة قال الخلق الصحيح انما هو انما يتبين من اطلاق الناس عليها كذا رويت
دون الصداق والطريق الاكمل والسطح الذي ليس على جوابه مستورا لئلا اذا كان المستور قريبا
او قريبا بحيث لو قام التنازل بطلع عليها وان لا يكون مانع من الوطء حيا واطبعوا شورا
اشتمل ومن فصل الموانع ذكرتها الرتبة العزلة والعقل وان تكون شعرا او صغيرة لا تطيق
الجماع او هو صغير لا يتدبر عليه وقال بعضهم ان كان يشترط في المهر ان لا يكون كالالمهر
واذا كان معها ثلث استوي منه صحة الخلق بين ان يكون بصيرا او اعمى فيكون او ثانيا
بالاوصاف بطلان لان الاغنى بحسن النكاح يستيقظ ويتناول ما كان صغيرا لا يمتثل او مجنون
او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والغنى عليه بخلاف زوجته الاخرى مانعة اليه رجوعه
والجوارح لا تمنع وينبغي ان لا يمنع من حركاته في حركته وفيه شرع الجمع في امته روايتان
والكل المستور مانع وقيل العترة ان كان لها منع اوله لا يمنع وعندى ان كلبه لا يمنع وان كان
غفورا لان الطلب على العترة على سيد ولا على من يمنعه عنه ولو كان فدا فدا فدا فدا فدا
بالجماع فان كان في صحبه لا يمنع الخلق في المسجد والحمام وقال شاذ ان كانت ظلمة شديدة
محتشكة فانها لا تمنع من قولها في طهر لا مانع له اذا كانت ظلمة شديدة والوجه
ان لا تمنع لان المانع الاحساس لا يمنع بالبرهان في الامتناع لوجوده الا في احواله
لا احساس في ايضه لبيت من لبيس له ما به في محل عليه قبة مضروبة وهو قد روي
وطأ وان كان بها رابا بحيلة والفتنة كذلك ولو كان في مخزن من طين يسكنه الناس فوطأ
اباب ولم يعلق والناس فتور فيه وسطه غير منصوص عن نظرهما تحت وان كانوا عبيد
لا تمنع وهذا الموانع من قبيل الحسي لو دخلت عليه فلم يعرفها ثم خرجت او دخل هو عليها
ولم يعرفها لا تمنع عند ابي الليث وفيه عند الفقيه ابي بكر وقد اكرهوا كانت نائمة ولو عرفها
ولم تعرفه تمنع **فصل في بيان اول** لو قال ان خديت بك فانت طالق فبطلانها
طلقت ويجب نصف المهر **قوله** في الزرع ان يدخل بزوجه اذا كانت تطيق الجماع من غير
تقدير وقد قدرنا بالجماع والتمتع واعلم ان اجابنا اقسام الخلق الصحيحة مقام الوطء
في حق بعض الاحكام ناكدا لم يثبت النكاح والحدود النكاح والسكنى في حق العدة
ومرعات وقت طلاقها ولم يثبتوا مقامه في الاحصان وحلها الاول والرجعة والميراث

وجرمه البنات يعني اذا خلا بالطلقة الرجعية لا يصير مراحقا واذا خلا باسراء ثم طلقها لا يحرم
بناتها ولا يرث منها ولو ماتت في العدة لا احتياط الواجب في هذه الاحكام وفيه شرح الشافعي
ذكر نزوح البنت على عكس هذا ففيه خلاف واما في حق وقوع طلاق اخر فبينه روايتان
والاشبه وقوعه لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجب ان يتبع احتياطا **قوله**
وهذا التفصيل في سره قال الصدر الشهيد هو الصحيح **قوله** وهذا القول اي روايته
المتن في حق كمال المهر هو الصحيح وفيه للصدر على اما في حق جواز الانظار فلا يحد من وجوب النكاح
وقد قدمنا في كتاب الصوم بحثا ان رواية للفتي في جواز الانظار فلا يحد من وجوب النكاح
من كماله روايته وقول المصنف هو الصحيح احتفاء من رواية شاذة عن يني حنيفة انه يمنع لانه يمنع
الجماع ويجعله اثم لما فيه من ابطال العمل **قوله** ادير على سلامة لا يعطى ان خلق الخلق صحبة
وهو كذلك بلا عائق **قوله** والعدة واجبة في جميع هذه المسائل اي بعد صحة الخلق وفسادها
بالموانع المذكورة احتياطا لنظم التشغل نظر الجليل النكاح المتين وكذا فيه الجواب لقيام احتمال التشغل
بالسحق ولذا يثبت نسب الولد منه عند ابي سليمان وذكرنا في كتابنا ان علم انه ينزل يثبت نسب
الولد منه عند ابي سليمان وذكرنا في كتابنا ان علم انه ينزل يثبت نسب الولد منه عند ابي سليمان
والا وحسن وعلم القاضي بانه ينزل الا لا يمتنع في العترة وان علم خلافه فلا ويل العدة
الواجبة بالخلق الصحيحة انها واجبة فاصرا او حقيقة فقبل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول
حل لها ديانة لا تقاضا وقوله والعدة حق الشرع ولذا لا تستقط لو استقطاها ولا يحمل لما كزوج ولو اذن
لها الزوج وتنازل العترة وان لا يتدخل حق العدة والولد اي حق الولد لئلا قال صلى الله عليه وسلم
لا يحمل الا رب يومين بالدم واليوم الاخر ان يستقي ما به ذرع غيور فلا يصدر في نكاحها بانها على عدم
الوطء بخلاف المهر لا مال ولا عترة اجماعه غير ان فيه وجه الاستدلال بالحديث على انما حق
الولد تاملا **قوله** وذكر القدر في نكاحه بشرطه لمختار الكرخي ان المانع ان كان شرعا يجب العدة
لثبوت النكاح حقيقة وان كان حقيقيا كما لم يرد من المهر لا يجب الاخذام النكاح حقيقة فكان
لاطلاق قبل الدخول من حيث قيام التيقن بعدم التشغل وما قاله قال به الرازي في كتابه
ويؤيد ما ذكرنا في كتابنا لان الواجب على هذا ان يفسد المهر بغيره لئلا يرد المهر بالمدنف
لثبوت النكاح حقيقة في غيرهما واعلم ان المراد بوجوب العدة بالخلق الماهر في النكاح الصحيح
لما النكاح الفاسد فلا يجب العدة بالخلق فيه بل بحقيقة المهر **قوله** ويسحق المتعة
لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج وقد سمي لها مهر اية كل من المهر والاشيا
انتقال اما الاول فان المطلقة قبل الدخول التي لم يسم لها مهر اية كل من المهر والاشيا
لها واما ان في المطلقة قبل الدخول المهر من لها ذكر في الميسرة والمحيطة والمختلف والحصر ان
المتعة تستحب لها واجيب عن الاول ان الاستحباب مستعمل في اعم من الوجوب يعني انه بالمعنى اللغو
او هو عام مخصوص بالصورة السابقة وفرضية التحصيل هو تقدم ذكرها فانه قال وتستحب
لكل مطلقة غير تلك وعملك في انما قول القدر في نكاحه فيه وفيه بعض مشكلات القدر في
اربعة اقسام واجبة وهي ما تقدم وصحبة وهي التي طلقها بعد الدخول والمهر ما هو سنة
وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها
قبل الدخول وقد سمي لها لان نصت للثبات لما فيقوم مقام المتعة وقيل الصحيح هنا تفسير
اوقع من الكاتب قد ذكر بعضهم ان في بعض النسخ ولم يسم لها مهر او نقل في الداراية منطوقه كذلك
غير واحد **قوله** وقال في وجهه لم يجب لكل مطلقة الا مائة وعشرون اية كقوله ورواية
كقولنا وتقدم تفصيل ما لك وجه قولك في انما المطلقة قبل الدخول والسمية واجبة اتفاقا

بالنفس واما في المدح والذم فان وجوب المتعة الواجبة في صورة عدم التسمية لا يماثل في الطلاق
واما ما لم يماثل في المدح والذم في المتعة بل في ثبوتها في البضع فثبت وقيل لا يماثل في ما لم يماثل
بها وقد سمي لها فوجوب نفقها لها الثابت بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن
وقد فرستم لهن من نفقته نصف ما فرضتم بطريق المتعة اي بطريق ايجاب المتعة في غيرها وهذا
جبر صريح لا يماثل في المهر لعدم استيفائها في بضعها فلا يجب متعة اخرى والا تكررت ومثله
في غير ما لا يماثل في طلاقها حتى انفقته في عدو الطلاق لكنه كالنفقة من جهة انه كالحالة السابقة
على النكاح بسبب بقاء العقد عليه ما لم يلازم لكون ما ذكره قول من قال يستطاع للمهر
بهذا الطلاق لانه في حق الزوج المتعة بخلاف القول المختلفين في حق نصف المهر ويستند بضعه
بالنفقة وله ايضا قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين من ثلث المطلقه
بعض نصف ما فرضتم جعله تمام حكمه ويحتمل قوله تعالى في ذلك الحكم المومنات لانه قوله نفقتهن
على غير المومنات لانه لغيره ان نصف مهرها بطريق المتعة **قوله** وان انفقته خلف عن
مهر المثلثة المعوضه بغير الواروق وقع به السماع لانها منقوضة ففسر لوليها وللزوج ويجوز
فتح اي مؤخر اولها للزوج وهي التي روجت بلا مهر مسمى وحاصله منع كون غلة الزوج
في الاصل وهي المعوضه الايجاش واسهل ما نسبة للعلية لغير ابقائه وهو ميراث في الايجاش
لان ما بان الشرع بل الوجوب في غير ما كان واجبا لها من نصف مهر المثلث لانه اقر بها ففسر
من عدم انه تعالى استوط ما كان واجبا لها ثم اوجب لها شيئا اخر مكانه وعلم ان الايجاش في الطلاق
لا يقدركون مستحقة التي لا تفصل في الفجر ولا سقوط في الدخول كما مطلقا ولا يجب لها العلة
المساوية ولا نسلم ان ما سلم للمدح والذم في ثبوتها في البضع بل ينفعها العقد في نفس المصق
لما في قوله تعالى ان يتنقوا باموالكم حصصا في هذه الاوقات المطالبة به قبل الدخول عنبرات
بالدخول يتغير وما كان على شرف السقوط وقوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف
حقا على المتقين اما ان الام للعهد المذكور في المطلقات التي لم يمس لم يمس لهن تقدم ذكرهن بقوله
تعالى لا جناح عليكم ان طلقتموهن ان لم تمسوهن او تنزوا منهن فريضة ثم قال وسموهن او يرا
بمنعهن ايجاش نفقة العدة واما غير المدح والذم في البضع في الاوقات وانما اثبتت الحكم
في المدح والذم لقوله تعالى امتكن واسره كن سرا حيلة ومن مدحولات **قوله** واذا رجع
الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج بنته او اخته لكون هذا العقد من عوضات الاخرى
مدحا فيه وانما قيد به لانه لو لم يتل على ان يكون بضع كل صداق لاخرى او مائة بل قال
زوجتك بنتي على ان تزوجه بنتك ولم يزوجه عليه فقبل ما كان النكاح اتفاقا ولا يكون شفا واه
ولزاد قوله على ان يكون البضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقل الاخر بل زوجه بنته ولم يجعلها
صداقا لان النكاح الثاني يحكم اتفاقا والاول في الخلاف ثم حكم هذا العقد عندنا بحتمه ونسأ
التسمية فيجب مهر المثل وقال الشافعي رحمه الله بطل العقد بالدخول والمعتول اما الاول فحديث
عمر بن الخطاب عنه اخبره النبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انى من نكاح الشفاعة وهو ان يزوجه الرجل
ابنته او اخته من رجل على ان يزوجه ابنته او اخته وليس بينهما صداق والهي يتنقض ضد
الهي عنه والثابت في هذا العقد لا يثبت للزوج انفاقا وعنه على ما عليه في ما قال لا يشترط الاسلام
والشرف لوجوه في الشرع وعرف منه التعدي على كل ذي زوج موبقة على ان يزوجه الاخر
مولية كسند آمنة يزوجه امته على تزويج الاخر مولية لذلك واما الثاني فان كل بضع حنيفة
صداق ومثله فيكون مشتركا بين الزوج ومسحق المهر وهو ما لم يطل ولا طبا بغير تفرير
مستحق عنه واجواب عن الاول ان متعلق النبي والنبي مسمى الشفاعة وما اخذ في مذهب

خلوه عن الصداق وكون البضع مدحا فانما يكون بنتي هذه لاهية وما يصدق على ما شرعا
فلا يثبت للنكاح كذلك بل يثبته في نكاحا سمي فيه ما لا يصلح مهر او ينعقد موحيا لمهر المثل
كالنكاح المسمى فيه غيرا وخبره في ما هو متعلق النبي بنبوته وما اثبتناه لم يتعلق به بل انقضت
البركات محتمة اعني ما ينفذ الانعقاد بغيره عند عدم تسمية المهر وتسمية ما لا يصلح مهر اظهر
انما قال يكون موجب المقتول حيث نفينا وعن الثاني بتسليم بطلان الشركة في هذا الباب ونحن
لم نثبتها اذ لا شركة بدون الاستحقاق وقد امكننا كونه صدقا بطل استحقاق مستحق المهر بضعه
فبني كله من كونه صدقا فيه شرط فاسد ولا يبطل به النكاح بخلاف ما لو وجب بنفسه من جهين
فان بطلان الاشتراك فيه لم يستلزم بطلان النكاح واما استلزامه عدم موجب التخيير لعدم الاولوية
قوله وان تزوج حراما على خدمته سنة فلما مهرها وقال محمد بن وهب لم يرد المهر في النكاح في سنة
خدمته ولم يذكر القدر في طلاقا واختلف في قوله في سنة يوسف فقالا لهند واني ينبغي ان يكون مع محمد
وقال بوط بن المشايخ مع لبيد حنيف وهو لا يظهر ولا لم يقتصر على ذلك محمد بن وهب في الصغير **قوله** وقال الشافعي
لها تعلق القران والحكمة في الوجهين الى وجهي حرمية الزوج وعبدية **قوله** وترا المنافع
على النكاح فقدر النظر في هذه النكحة بوجوب ان لا يقع تسمية بنتي من المنافع وملاحظة قوله وخدمته
العبد ابتغا بالمال لتقصته تسليم رقيقته وهي قال ينفذ جواز جميع منافع الاعيان ما خلا خدمة
الحرة ويرافقه عموم مفهوم قوله ولا كذلك لحر وهذا موافقا لما جاء في جامع قاض كان وشروع الثاني
لحم الدين عمر الغسني وما قاله قال في البدايع لو تزوجت شيئا من الاعيان سلمي داره
وخدمته عبدا وركوب دابته والحمل على ارضه يعني ان تزوج ارضه ونحوها من منافع
الاعيان مدة معلومة تحت التسمية لان هذه المنافع اموال او امكنة بالاموال شرعا في ما يرد
العتق والمنازلة والحاجة في النكاح محتمة واما ان الدفوع ثابت بتسليم ما لها اذ ليس فيه
الاستخدام المرأة زوجة ينفذ جواز تسمية خدمه لحر وهو الصحيح وفيه الغاية محرمات المهر
لو تزوجت على خدمة حراما فالصحيح محتمة وترجع على الزوج بقية خدمته وهذا يشهد
على انه لا يخدمها فاما ما لا نه اجبي فلا يورث الا انكشاف عليه مخالطة الخدمة واما ان يكون
مراده اذا كان بغير امر ذلك لحر لم يجره واثبت اذا كانت تعليل محمد بن وهب وجوب قيمة
الخدمة بان المسمى مال الا انه يجوز عن التسليم للمناقضة وتعليلها بما ينبغي ما لم ينعقد استحقاقه
في هذا العقد بحال العقد انه لو استحق تسليمه الحق بالاموال لان ما تنفي ذلك للزوج المناقضة
لا تنكاد تشوق في صحة تسمية خدمة حراما ثم بعد هذا الجواب ينظر فان لم يكن ما مر
ولم يجر وجب قيمته وان كان باسره فان كانت خدمة معينة تستند في مخالطة لا يورث من
الاكشاف والفتنة وجب ان تمنع وتمطي هي قيمته ولا تستند في ذلك وجب تسليم اذ كانت
غير معينة بل تزوجت على منافع ذلك الحر حتى تصير الحق كما لا نه اخبر واحد فان صرفته في
الاول في الاول او في الثاني في الثاني وقدر ان المصنف الربيب اخذ ببقائه بخلاف خدمته
مراخر فان لم ينفذ في الثاني والحال ان ما هو مال او منفعة تكن تسليمه شرعا يجوز الزوج عليها
وما لا يجوز لخدمة الزوج الحر للمناقضة وحراما في خدمة تستند في خلق الفتنة وقيل
الزمان لعدم استحقاق الاخر على ذلك كالاذان والامامة والحج وعند الشافعي رحمه الله
يجوز اخذ الاخر على من فصح تسميته واختلفت الرواية في رعي غنم وراعاة ارضه للزود
في تحفظ خدمته وعدمه وكون الاوجه العدة لتعويضها نة فتنة متعجب وموسى عليا
الصلاة والسلام من غير بيان فيه في شرعا انما يلزم لو كانت الغنم ملك الميراث دون شعيب
وهو مشف **قوله** بخلاف رعي الاغنام لم يضر يعني انه لم ينفذ خدمتها اذ العادة اشتراك

الزوجين في القيام على مصالحهما اي يقوم كل مصاع مال لاخر على انه ممنوع من رواية خلاف رعي
الغنم والزراعة حيث لا يجوز في رواية الاصل والجامع وهو الاصح يعني على ان يزرع لها ارضها
ويعوز على رواية بن سماعه لا نه ليس من باب الخدمة لما ذكرنا الا يري ان الابن اذا استاجر
اباه للخدمة لا يجوز ولو استاجر له لدرعي والزراعة يعرج انتهى **فردوع** واذا اعتق
وجعل عتقا صداقتها كان يتحول اعتقك على ان تزوجت نفسك بعوض العتق فقبلت مع العتق
وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجه فلها مهر مثلها خلافا لاول يوسف له الحديث الصحيح انه مل
عليه لم تزوج صحية وجعل عتقا صداقتها فلها مهر مثلها كذا في بعض المال فانه بعد عمر
الحرمات احل ما وراه من عقيد بالابتعا بالمال قال الله تعالى احل لكم ما وراه ذلك ان يتفقوا بالبراء
الاية وقول الراوي ذلك كناية عن عدم المهر يعني عتقا وتزوجا ولم يكن شيء غير العتق والتزوج
بالمهر جائز للنبي صلى الله عليه وسلم دون غير مضافة ما فيه ان ما ذكرناه محتمل لفظ الراوي فيجب
عمله دفعا للمعارضتين بينهما وبين الكتاب وان ايت ان تزوجه الزنا بها بعتق وتزويجها
الحاربة ام ولد فاعتقك كذا في كتاب قاله جاحظ في رده له لا يجب عليها فتمت لان ردها
مستقيم عنه ولو قالت لعبدك على ان تزوجني بالثمن او على ان تعطيني الفاقبيل
عتق فان ابي تزوجا فغلبه قيمة نفسه وان تزوجا بالثمن فغلبت على نفسه وعلى
مهر مثلها فلها اصاب للرقبة فقيمة نفسها وما اصاب المهر فمهرها ينتصف بالطلاق قبل الدعوى
قوله فان تزوجا على الثمن حاصل وهو اذا تزوجا على شيء فاما من الدرام او الدنانير او المكيل
او الموزون فغير المعين بخلاف المعين شيئا فانه لا عرض واما من العود ومن الحيوان معناه اوتي
الخدمة في الاول ان وهبه الكل ونصفه بعد قبض الكل ثم طلق قبل الدخول رجع عليها بنصف اتفاقا
او قبل لم يرجع بشيء خلافا لافرن او بعده فغير نصفه لم يرجع بشيء خلافا لهما وقال لا يرجع بنصف
المقبوض كما يبا ما كان من الخسة حتى لو كانت وهبه اقل من النصف وقبضت اليها في رجع عليها
بنصف المقبوض وعنده يرجع على تمام نصف الصداق ونسبة الثاني لا يرجع بشيء طلقا فقبضت
اولم تقبض واوجب زفره الله وجوعه بنصف قيمة العود من وجه الاتفاق في الاول
ان المقبوض ليس بنصف المهر لانه وصفيته الذمة بل مثل تقبضه انما هو فظهر ان الراسل
اليه غير المستحقه بالطلاق اعني نصف المهر لا يري ان لها ان تسلك ما اخذته منه وتعطيه
غيره اذا طلق قبل الدخول بعد القبض وتقدر المصنف ناطقيا ان الواجب بالطلاق وراه
مطلقة وهذه ليست الامينة ويدل على انها ليست عن الواجب كونها لها ان تسلك وتوقع
غيره عند الطلاق وجه قول زفره الله في شق الاول ان الواصل اليه وان كان نفس
الدين لكن وصل اليه بسبب غير الطلاق وهو الاير او هو مسبا عن الاير او غير سبب
عن الطلاق لا يعرف من ان اختلاف المسببات شرعا اصله حديث لم يورثه فبراسته
لزوم الاختلاف شرعا لم يصل اليه عينا يستحقه فصار كالاو في وجه الاستحسان ان
المستحق بالطلاق وهو مستقط نصف المهر عنه تحقيقا لا يبر الحين قلت الطلاق لم يورث
لعدم مصادفة شغل الذمة بالمهر وهو محل اثر لا يورثية شغل الذمة بالطلاق
فلما وجب شيئا اخر كذا قال ارجع على نفسها به عمن كان ذلك غير موجه في محلها
كن عليه الدين الموجب اذا حمله بمن حل لا حل لا يجب شيء اخر واذا اتممت التقدير ببقائه
عندك ما تكفي في دفع لزوم اختلاف المسبب باختلاف السبب من تخصيص الدوي بالامانة
لا تقبل التغيير صفتها بخلاف الاوصاف كانه بن فيها عن فيه حيث لا يقبل ذلك كاستحالة
قيام الصفة بالصفة وهو دفع فاسد لان ثبوت التغيير شرعا لا يتوقف على ذلك انما هو اعتبار

سبدي وقيام الصفة بالصفة يعني الاختصاص بالصفة ليس محالا على ما عرف في التحقيق
الكلامية يمكن حمل قوله في الكتاب انه وصل اليه عن ما يستحقه وهو راقضته عن نصف
المهر على اخره عليه اي عن ما يستحقه فان لا من حيث هو بسبب الاير او لا يباي باختلاف السبب
عند حصول المقصود سابقا فانه لم يورث شيئا حثثا وجه قوله انما يقبض النصف الحاق البعض
بالكل وهو قول الشافعي في الاصح يعني لو قبضت الكل ثم وهبه له يرجع بنصفه فاذا قبضت
النصف يرجع بنصفه ولا يخفى ان الملازمة تحكم فان رجوعه في صورة قبض الكل ليس لكونه
قبض الكل ولا البعض بل لانه لم يصل اليه عن ما يستحقه بالطلاق وهذا المذهب مستقيم
النصف بنصفه ان الطلاق قبل الدخول اعادة نصف الصداق الى قديم ملك الزوج فيظهر
ان الصداق الذي يملك مشتركا بينهما يعني يقسم ذلك والا فمال الهبة كان كله ملكا ظاهرا
فاذا قبضت النصف انصرف للملكة المكيل او موزون بين اثنين وهو في ردها بنصفه
نصفه كان المقبوض حقه فاذا ابراه بعد ما قبضت النصف من الثاني او الكل كان الواصل
اليه عن ما يستحقه بالوجه المذكور في هبة الكل قبل قبضه فظهر ان الثاني فيها السبب في كل
بوصف طرد في غير مقرر وتقدر الوجه الثاني ظاهر من الكتاب وقوله والحط لا يلحق
باصل العقد في النكاح يورثه انما لو حطت حتى يتخلى من عتق مع ولا يستحق غير وتسمية
ما دون العتق في اصل العقد لا تصح وفيد بالنكاح لا يلحق في البيع باصل العقد ووجه
الفرق ان البيع عقد معاينة ومباذله مال بماله ومراعاة فتنفع الحامية في دفع العتق فيه
فاعتبر الحط في العقد فالتحق باصل العقد كذا في عقد النكاح فليس كذلك الحط فيه
وقوله الا يري ان الزيادة في العقد لا تلحق حتى تنتصف استيفاع لعدم الاتحاق وهو مشكل
فان عدم الثاني في الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول المانعين لما لو حطت كان ملكه عوضا
عن ملكه فاذا لم يلحق بغيره لم يلا جواب فالحق انما تلحق كما يعطيه كلام غيره واحدا
من اثبت مع وانما لا تنتصف لان الانتصاف خاص بالمعروض في نفس العقد حقيقة بالنصف
المعتد بالزيادة المصروف اليه على ما مروه من لزوم حقيقة حالة العقد بل يحتمل به لان
وجعلها في البيع وهوانه قد يكون خاسرا او زايدها من الماشترى فتدبر في العدل
بحري في النكاح وحسنانه انه ينقص عن مهر مثلها فتدبر في الزيادة اليه فان تزوجها
مع نقصا عن مهر مثلها حثثا مثلا يعقب النكاح وزيادته يعقبه له وجه قول زفر
رعه الله في العود من المعين وهو احد قول الثاني في تزويجها بغيره واختارم اكثر اصحابه
ان الواجب فيه رد نصف عن المهر على ما تقرر بغيره من ان السلام بالهبة غير المستحقه
بالطلاق لا اختلاف المسبب فتنزيت على الطلاق مقتضاها وتجب قيمة نصفه فتعذر
عنه كما لو تزوج على عبد اخبر قاضي سيد وجه الاستحسان ان الواجب بالطلاق سلامة
نفس المقبوض وقد وصل عن ذلك اليه في طلاق ما كان ثانيا لا يورثية
تقرر منه على ما هو محتمل في التقدير ان بق وعمل كلام الكتاب هنا على سهل
ما تقدم **قوله** خلافا ما اذا كان المقبوض دينيا اي دراهم واخرى فان الواصل اليه
حشد ليس عن ما يستحقه لعدم تعيينه وكذا ان ما اذا باعت من زوجها العود المذكور
فانه وان وصل اليه عن ما يستحقه لكنه بيدك والسلام بيدك بمنزلة ذلك البدل نفسه
الذي كان في ملكه فكان يصل اليه شيء ولو كان العرض او الحيوان في الذمة فذلك الجواب
اي لا يرجع على شيء قبضت او لم تقبض اما اذا لم تقبض فتنقص دينيا واما ان قبضته
لم عهده فلا ان المقبوض فيه متغير الرضا بالطلاق فليس لها ان تسلك وتوقع غير خلاف المقبوض

من الدوام وانما وقع هذه الخاتمة لان الاصل ان لا يثبت العزم في الزمة والجملة ولذا لا يثبت
في المعاصات المحضات كالمشراكت تحت في النكاح ليجري المشاهل في العزم فيه لانه
غير المقصود منه فاذا عزم بالتسليم يصير كالعقد وتقع عليه ذلك المقتضى ويجب دفعه
اذا استحق كالوكان من حيث الاستدراك على حله وبما في خلاف وفروجه لانه في هذه ايضا
لما عرف من اصله وهو اشتراط وصوله اليه من الجهة الصحيحة وما ذكر في الثانية قال
فرقة الدوام والدرام والدرام لا يبرج على بقائه اصله في تعيينه استبعدت ان جبر
الكلام لا يثبت في ما يتعلق بخلافها والعزم من المعين هذه فزايد تتعلق به كالمقتضى البسيط
لا يثبت فيه خاتمة الدوامية فلو تزوجها على شيء بحيث علم تهره فانها ما به ليس لها رده
ويثبت فيه خاتمة العزم والرد اذا كان العيب فاشيا وهو ما يقتضيه العينة قد راد يدخل
تحت تقويم العزمين خلاف العزم لليسير اما خيار الدوامية فلعدم الثابت في انبائه اذا كانت
في اثنائه التمكن من اعادة العزم الذي قبل بالمسح لمرأة في النكاح وهذا يجعل البيع لانه
يقضي بالرد بخلاف النكاح لا يقتضي برود المسح بخيار الدوامية ولا مرد المرأة بلا عاية ما يجب به ردها
المسح فيه قيمته والعمة ايضا مربية واما خيار العيب والثبوت فابعد وهو الرجوع
فيتمه صحتها لان السبب الموجب للتسمية هو العقد ولا يطل بالاشفاق ولا يجوز الحكم في بطلان
التسمية مع بقا السبب الموجب له صحيحا ولكن بالرد بالعيب لغرض التسليم العزم كما
التمزق تحت ثبوتها كالعزم المقصود اذا ابقى على هذا الاصل اذا ملك الصداق المعين
قبل التسمية لا يطل التسمية بل يجب مثله ان كان شليا والافقيته وكذا الاستحقاق هذا اذا كان
العيب قائما وقت العقد فان بقيت بعد الزواج قبل التسليم يفسد اقلها عزم وعزم
وجه له في الخيار او فاشيا فاما بفعل الزوج فلها خيار ان تقبضه قيمته يوم تزوجها
او باخره ويضمن الزوج النقصان لانه اختلف جزا من الصداق ولذا لا يضمنه فاذا اختلف
بعينه لزمه قدره ومن لا يضمنه اذا اختلفا واخذت لا يضمنه النقصان واما يافه ببولية
لها هذا الخيار غير انها لا تضمنه النقصان اذا اختلفت واخذت واما بفعل الصداق نفسه
في فاشيا الزوجية هو كالعيب العزمي لان فعله بنفسه هو كالعزم في نفسه انه كالعزم
الزوج واما بفعلها فمضمون فاضلة له ككل كلمة واما بفعل اجنبى فيجب ما منه الفصل ويكون
ما به بمنزلة الزيادة المتولدة قبل القبض فيثبت له الخيار وللتفريق بين ان تأخذ وتضمن الخيار
نقصا نه او تقبض الزوج قيمته وهو يرجع في الخيار وليس لها في هذا لعزم وتضمن الزوج
النقصان لانه لا يضمن منه هذا كله اذا دخل لها او ماتت صرا كان طلقا قبل الدخول ففي
في حق النصف كذا الحال لو طلق بعد الدخول ولو قبضت به بعد فاشيا ثم طلقت قبل الدخول
في السواب ان شاء الزوج النصف قيمته قبل قبضته ليعتد بزردها اياه كقبضته
وان شاء اخذ النصف وليس على من انفق من ثمنه والتعديب بفعل الصداق كالمسح
ولذا بفعلها لا يضمنه صا داف ملكا لها صحيحا فلا يرجع صا داف نقضان عزمها واذا كان بفعل اجنبى
فهو طامى وهو كزيادة الفصل المتولدة من العزم لانه بدل جرة من العزم فيتمه نصف
الاصل بالطلاق وانما يرجع الزوج على نصف قيمته الصداق يوم قبضته ولذا اذا تقبض
بفعل الزوج لان الزوج بعد تسليمه لا اجنبى في اجاب الارش وذلك يمنع تصفيف الصداق
بما يطلاق فلو كان انما تعيب في يدها بعد ما طلقا قبل الدخول كان للزوج ان ياقض نصف الاصل
مع نصف النقصان لان السبب فسد في النصف بالطلاق وحار مستحق الرجوع في الزوج كان في
بداية هذه الحالة كالمقبوض بشرط فاسد فيلزمه من النقصان سواء تعيب بفعلها او بفعل

او بفعلها من غير ان يضمنه عزمها بالتعديب والارضاء تضمن بالتعديب كالمقبوض وان كان بفعل
اجنبى الارش كزيادة الفصل وقد ذكرنا حكم او وقع في مختصر الحكم ان النصف ان التعيب في
بعدا قبل الطلاق وبعدا من الحكم يتو اقال تحمل لامية في الميسر وهو غلط بالتحقيق في كل فصل ما ذكرنا
فلو كان المهر جارية فلم يقبض حتى وطئ الزوج فيات بولد فادعاه لم يثبت له نصف لان الاستيلاء
في ملك المهر غير صحيح الا ان احدى يخط عنه للشبهة لان الصداق مقبوض على بالعقد كالمبيع
في يد البائع وعليه العقد وهذا العقد مع الولد زيادة منفصلة متولدة من الاصل لان المستوي
بالوطئ في حكم جزء من العين والعقد له فاذا طلقا قبل الدخول نصف النكاح فيكون العقد
والجارية بينهما ولا يكون الجارية ام ولد للزوج لعدم ثبوت نسب ولها كمنته ولذا يوجب
نصف الولد على الزوج لانه ملك ولد من الزنا فيستحق عليه الجارية ويسعى للزنا في نصف
قيمتها ولا يصير الزوج صا من لا يضمنه في الولد شيئا انما صاع الطلاق وذلك ليس ما شرع
لاعتاق الولد بل من حكم الطلاق عود النصف ليد الزوج ثم يفتقر عليه حكمه لملكه وان ماتت
الكادمة عند المرأة او قتلت ثم طلقا قبل الدخول فللزوج على نصف القيمة يوم قبضته لانه
قد وعلم رد نصف الصداق بعد تقدر السبب الموجب له ولا يسبيل للزوج على الناقص لان
فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يضمنه شيئا واذا فاشيا الجارية في الزيادة في المهر فلتستوي
واما من الميسر لان الزيادة قبل قبضته متصلة كالسمنج انما لا يضمن العزم ومنفصله متولدة
من العزم كالولد والشيء والعقد وغير متولدة كالنكسب والفلة وذلك كله يسلم لها اذا دخل
بها او ماتت غير ذلك من ملك ملك الاصل وملك الاصل لان سالما لها وقد تقدر ذلك بالموت
والدخول فلذلك الزيادة فاما اذا طلقا قبل الدخول في الزيادة المتولدة منفصلا ومتصلة
تتضمن بالطلاق مع الاصل لانه في حكم جزء من العين والحادث من الزيادة بعد العقد قبل
القبض للموجود وقت العقد بليل للبيعة فان الزيادة المتولدة هنا ان كان موجودا وقت العقد
حتى يصير عينا بليا شي من الثمن عند القبض او اما غير المتولدة كالنكسب والفلة فلا يتصف
بالطلاق قبل الدخول بل الكل لها في قولنا حنفية في قولنا يتصف مع الاصل ولذا لو مات
العزقة من قبلها قبل الدخول حتى يطل ملكا عن جميع الصداق يسلم لها النكسب عند ختمته
وجه الله وعندنا ما يميز النكسب مع الاصل وكذا البيع قبل القبض يسلم النكسب المشتري
وعندنا ما هو للبائع لهما ان النكسب زيادة منفصلة عن الاصل فيكون كقولنا لا يسلم لها اذا
يطل ملكا عن الاصل فكذلك هذا وهذا ان يطل ملكا عن الاصل لا يفسخ السبب فيه والزيادة
انما ملك بملك الاصل متولدة كانت او لا فاذا انفسخ سبب الملك عن الاصل لا يبقى سببا لملك
الزيادة وحنيفة الوجه لان حنفية رخص لمراسم سبب ملك الزيادة عن سبب ملك
الاصل بل ملك الاصل يصير شرطا فنسب ملك الاصل مثلا فيقول عقدا لنكاح وفيه الزيادة من
الاكتساب المكتسب وهو اما احتساب العبد او اجارته شتما وقبوله الهبة وهذه
الاسباب لا تنفسخ بالطلاق غير ان المكتسب اذا لم يكن اولا للملك خلقه فيه مولاة بذلك
السبب لوصلة الملك بينها وقت الاكتساب وبطلان ملكه في الاصل لا يثبت له اياه لم يخله
في الملك بذلك السبب وليس النكسب كالزيادة المتولدة لان المتولدة من الاصل ليس له اليه
ملك الاصل لان يكون مملوكا بسبب حادث الا يبري ان ولد المكاتبية يكون مكاتب او ولد البعية
قبل القبض يكون مكاتب بقاءه حصة من الثمن عند القبض وكسبه ليس ميسرا ولا يملكه شي من
الثمن وان تقبض مع الاصل ولو قبضت الاصل مع الزيادة المتولدة ثم طلقا قبل ان يسلمها نصف
الاصل والزيادة فلا يضمن النصف عند الطلاق يثبت في الكل حينئذ الزيادة قبل القبض ولا يسقط

ذلك بقدره ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة ثم حدثت في يد مالك ثم طهرها قبل الدخول
فاما ان تكون غير متولدة او متولدة من الغير وهو اما منفصلة او متصلة فان كانت غير متولدة
لا اكسب والغلة فهو مال لها وروت نصف الاصل على الزوج لان حدوث الكسب كان بعد
تمام ملكها ويبدأ فليكون مالها وان لم يرد الاصل او بعضه كالمبيع اذا اكسب بعد المشترا
ثم ورد الاصل بغير قبض الكسب سلم له وهذا القول على ما عليه وسيل الخراج بالضران وقد كان
الصداق في طهرها فتمسك منه ومنه والكسب بدل المنفعة وان كانت متولدة من الغير فان كانت
منفصلة كالولد والثالث لا تمنع نصف الاصل بالطلاق وعود الكل اليه اذا جازت العزقة
من قبلها وانما للزوج في الطلاق نصف قيمة الاصل ونحو ردها جميع قيمته يوم دفع الزيادة ظاهر
المذهب وبما قول زفر رحمه الله ينصف الاصل مع الزيادة في الطلاق ويؤيد الكل لزوج
اذا جازت العزقة من قبلها لان بقدره لا يتأكل مكره ما لم يدخل بالبل نوسم عود نصف اليه
الزوج بالطلاق او الكل اذا جازت العزقة من قبلها ثابت فيسرى ذلك الحق في الزيادة في
المشتراوه شيئا فاسد اذا قبض المشتري وازدادت زيادة منفصلة فانما لا يبيع لغيره
بزيادة منها وروي عن سماعه عن يونس بن يوسف تفصيلا قال في الطلاق يرجع الزوج على نصف
قيمة الاصل وعند زفر رحمه الله لا يرد الاصل مع الزيادة لان الردة فسخ السبب من الاصل
فليكون الرد بحكم الفسخ السبب بمنزلة الرد لفساد البيع وفيه ثبت الرد في الاصل بالزيادة
اما الطلاق فليكن العقد وليس يفسخ له من الاصل فلا يثبت حق الزوج في الزيادة التي لم تكن
في ملكه ولا في يده ويتعذر نصف الزيادة بتعذر نصف الاصل وصية ظاهر الزيادة انما يملك
الصداق بالعقد ملكا فيه بالعقد فحدثت الزيادة في ملكه تمام لها والنصف عند الطلاق
انما يثبت في المهر من في العقد وليس للزيادة سببه فيه وانما اذا لم يرد النصف المستحق
بالعقد فتعذر نصفه وهي جزء من العين فتعذر نصفها بتعذر نصف العين كالزيادة المنفصلة
في المبيع تمنع رد الاصل بالقبض اذا كانت حادثة بعد القبض وهذا خلاف الزيادة المنفصلة
في المهر بانه لا يمنع الزيادة من الرجوع في الاصل فاذا رجع في الاصل بقيت الزيادة للمهر
له بغير عيب فاما المبيع والبيع فلهما وفيه فبعد تعذر رد الزيادة لو انبثت الرد في الاصل
بقبض الزيادة سالمة لا عوض من جزء من الاصل ولا يجوز ان يسلم للمالك لا عوض بعد دفع عقد
المعاوضة واذا تعذر نصف الاصل وجب على نصف قيمته للزوج لتعذر رده العين
بعد تغير سبب وجوبه ولما كان الصداق انما يدخل في طهرها بالقبض فان اعتبر القيمة
وقت القبض وان كانت متصلة كالسمن والجمال وان خلا البياض ظهرا قبل الدخول فيعد
للمحينة وابل يوسف رحمها الله هذا والزيادة المنفصلة سواء انا للزوج على نصف قيمة
الصداق يوم قبضته وعند محمد وزفر رحمه الله ينصف الاصل بزيادة لان النكاح
عقد معاوضة والزيادة المنفصلة لا عبرة بها في عقود المعاوضات كما لو اشترى جارية
بعبد وقبضها فارادت منفصلة ثم ملك العبد قبل التسليم او رده المشتري بغير
فانه لا يفسد الجارية بزيادة لان ما لو كانت الزيادة منفصلة وهذا لان المنفعة
لزيادة السعر الا ترى انما لو كانت قبل القبض لا ينقسم الثمن باعتبار كزاد السعر
فلذا في الصداق بخلاف المهر بانه فان الزيادة المنفصلة فيا تمنع الرجوع لان المهر ليس
بعقد ضمان فالقبض يحكمه لما لم يوجب ضمان العين في المهر بل لم يسلم لغيره حتى العين
حتى يسرى في الزيادة واذا تعذر الرجوع في الزيادة بتعذر رد الاصل بانه لا يفسد غل الخلق فصار
الصداق فانه يثبت ضمان الحق للزوج فينبغي ان يثبت في قول الزوج فيسرى في الزيادة كالمبيع وانما ان

هذه الزيادة حدثت من ملك مبيع لها فيكون مالها بكل حال بالمنفصلة واذا تعذر نصف الزيادة
تقدر نصف الاصل لما قال محمد رحمه الله والدليل عليه ان الصداق في حكم الصلة من وجهاتها ملكة
لا عوضا عن مال والمنفصلة في الصلاة تمنع رد الاصل بالمهر وبثاثير المنفعة في الصلات اكثر
من المنفعة حتى ان المنفعة في المهر لا تمنع الرجوع والمنفعة تمنع في الزيادة المنفصلة فانما تمنع نصف
الاصل بالمنفعة او ان تمنع فاما المبيع فالبيع ان عند ابن خزيمة وابن يونس ان المنفعة تمنع فسخ
العقد من الاصل بالمنفعة وما في غيره من المادون فهو قول محمد وقد خرج في كتاب البيوع عن الزيادة
للمنفعة تمنع الفسخ بالتخلف عند ابن خزيمة وابن يونس بالمنفعة واما اذا كان حدوث الزيادة
في يد ما بعد ما طهر قبل الدخول فانه ينصف الاصل مع الزيادة لا بالطلاق ما ورد الاصل
مستحقا فيسرى في ذلك على الزيادة كالمشتراوه شيئا فاسد انما تنزله الزيادة والمنفعة
خلاف ما قبل الطلاق واذا انزله في المهر في المهر في الاصل ان يسرى لها شيئا
وليس شرط لها معه ما لها فيه فصح ان لا يخرجها من البلد او لا يتزوج عليها او لا يسرى او يطلق
ضرتها والفاينة ان يسرى لها شيئا فيسرى في غيرها واخرجه في تدبيرها الاول في حكم ظاهر
في الكتاب وهو انه ان يبيعها الا المسمى والاولى مهر مثلها فلو كان مهر مثلها فزاد المسمى
او اقل لا يفسد شيئا اخره وقال زفر ان كان مهر المهر المسمى لا كالمهرية ونحوها بكل المهر المثل
عند فواته ولا يفسد لها الا لان المال يتقوم بالانكاح فكذا يمنع التسليم اذا شرط لها في
العقد كحالات طلاق الصنف ونحوه لا يتقوم فلا يلزم وقال الامام احمد رحمه الله اذا كانت ثبوت
الحياة في الفسخ لا يفسد الا مهر المهر المسمى في المهرية فيه ضاركا اذا باع عبدا على انه ضاركا
كاتب وهو خلافة ولو لم يملكه لم يفسد الا مهر المهر المسمى في المهرية فيه ضاركا اذا باع عبدا على انه ضاركا
زفر انما يجب التسليم ليس للمعتوم في المهر بل لعدم رضا ما لا يفي بالاية فما تفرق في المهرية
رضا ما بالمسمى فكان كعدم التسمية وفيه مهر المثل وجوب الثاني ان ذلك في الشروط الصريح
وليس في ذمته لقوله على الدعية وسلم المسلمون عند شتر وطهر الا بشرط اهل حرام او حرم
حالة وهذه الشروط تمنع التزوج والتسري بواجب الجارية على وجهها فكانت باطله فلا يؤثر
عدم اتيه خيار الفسخ بل ان وفي فسخ التسمية لرضا ما بها ولا انما تفسد لعدم الرضا فساد العقد ليس
لانما لعدم التسمية ولا لعدم رضا راسا اذ ليس ذكرها من الاركان ولا المشرط في البيع فان
قلع ما استند اليه لا يفسد على الفسخ لان مقتضى الشرط المذخور ان لا يتزوج بها ودامت تحتها
مختارا لعدم دخولها في الفسخ في يديها وان عدم التزوج مختارا لا يفسد بشرطه فاجواب
ان الشرط المحرم للحال بعد ما حكم بكونه باطلا لا يفسد الا مهر المهر المسمى اراده كونه بشرط ترك الحال او فعل
الحرام اذ لو اهل حقيقة بان ثبت به حكم اهل بشرطه لا يمكن باطلا واذا انا حرمه وجب حمل الحقيقة
المذكورة فيما روي على ما من الخبيث نفسه وهو الزيادة عند اهل اهل وهو المهر من وجهه صادق
عليه وعلى الجارية والمندوب لا يفسد الا مهر المهر المسمى ان يقال اذا لم يرد رضا ما بالالف
لم يلزم كونه نكاحا لا تسمية ولا نظير للقطع بانما ليس مقتضى بل انما قضيت بتسمية محبة
معتقة وقد قالوا ان المسمى للمعتقة عند استئثارها هو انفسكت لا يكون من حتى يكون المهر ورضا
ولا يفسد النكاح بمهر من المثل ولا به نكيت وهي مقصودة بنفسيه وكون مهر مثلها اصلا لا يستلزم محبة
النكاح به فاما نحن ممنوعة او تصنع بالرضية ولا فقد لا نرضى بمهر المثل لتسمية فلا يفسد
النكاح عليها به فيجب ان تخاركا اذا زوجت نفسها من غير كفو فانه ينقض ثم يثبت للول
ضارا الفسخ وانما اذا ذكر من عمل اهل الحق في الحديث على ما ذكره فلا موجب لان ذلك الوجوب وهو
خبرهم كالحال مستفاد منه لا يجوز التسمية بهذا الشرط بل هو امتنع منه بالتزامه مختارا واجب

الخيار له لوجوب الاقل عليه **قوله** والراجح في الطلاق قبل الدخول الى اخره وعلى هذا لو كانت
المتعة زانية على نصف الاوكس كمن صرح به في الدراية فالمحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق
ليس الامتعة مثلها **قوله** واذا تزوجها في حيوان غير موصوف لم يملكه المهر كما يكون من التتود
يكون من المهر ورض ولحيوان فاذا كان عرضا او حيوانا فاما معين لهذا العبد او الفرس او الدار
فثبتت المالك بمجرد القبول فيه لها ان كان مملوكا له وكذا لو لم يكن مملوكا اليه الا انه اذا كان
نفسه كعبد ولا يملكها ان تاقده لبقاياه لها فان عجز عن شرائه لزمه قيمته ولو استحق نصف
الدار حيرت في النصف البتة يدعيها اثباتا وروته بالعيب الفاحش وهو التشويه في الاملاك
المجمعة ووجبت بقيمة الدار وان شئت امسكنه ورجعت بقيمة نصفا ولو طلقها قبل الدخول
كان لها النصف الذي يدرها خاصة ولو ولدت الامة عنده ثم مات الولد فليس في الزوج
مائه ولا يكون حاله اعلى من حال ولد المفضولة ولكن لها الامة ان دخل بها واخيرا لها ان لا تنقصان
الولادة ليسوا وان كان ناحت فلها ان شئت اخذت الحارثية ولا يضمن الزوج شيئا وان شئت
اخذت قيمتها يوم تزوجها عليها ان نقصان الولد لا يعيب التمسا ويؤثر في الولد جابر لذلك
النقصان فاما اذا مات الولد فلهما النقصان لا يندم ما يجبره وقد بينا ثبوت الخيار لها
في العيب السهوي بهذه الصفة ولو كان الزوج قتله من قيمته لا ينفك امانة في يده فان كان
شيء قيمته وفا بنقصان الولادة لم يضمن نفقا منها وان لم يكن اجابته في الحكم بان عليه تمام ذلك
قال في المثل لائمة وهو غلط فقد يرضى ان لا يزوج لا يضمن نفقا ن الولادة عند موت الولد
فلذا لا يضمن ما زاد على قيمته من قدر النقصان ولكن ان كان يفسر اطلاقا لها وان كان فاحشا
فله الخيار لا قلنا ولا اشكال في الثوب المعين في ثبوت الصحة غير انه اذا زاد فقال هذا الثوب
الهدوي ولم يحن هرويا فليس لها غيرهم وعلى قولنا يوسفا لها قيمة ثوب هروي وسط وعلى قول
زفرها الخيار بين ان تأخذ او تطلب قيمة الهروي الوسط لا بها وجده على خلاف شرطه
ولكن نقول المشا واليه من جنس المسمى فيثقل العقد بالمشا اليه وسنقرره ان نقا الدخلا
واما غير معين فلا يخلو ان يكون مكيلا او موزونا او غيرهما في غيرهما ان لم يضمن الجنس ان قال جبران
ثوب دارم يجمع ويحب مهر المثل بالمال ما يبلغ ٧٠ بحالة الجنس لا يغير في الوسط لانه انما يتحقق في
الافراد المماثلة وذلك ما تجاد النوع خلاف الحيوان الذي تحت الفرس والحمار وغيرهما والثراب
الذي تحت الفظن والكتان والحريير واختلفت الصنعة ايضا والدار الذي تحتها ما يختلف
اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والصنعة والسعة وكثر المرافق قلنا فنكون هذه الجملة
مهر المثل فمهر المثل اوجبا وان عينه بان قال عبدة مائة فرس حمارين تحت التسمية وان لم
يعينه ويتصرف في البيت وسط من ذلك وكذا ما قبله وهذا يعرفه اما البيت فيعرفه فليس
خاصا بما يبيت فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي ان يثبت بتسميته مهر المثل كالدار
وتجبر على قبول قيمته لو اتاها بها ومثلها قال المالك واحده خلا للثا في رصه الله له ان عقد
التكاح معاوضة فلا تقع التسمية مع جهالة العوض ولنا انه معاوضة مال باليسر قال
ولحيوان يثبت في ذلك بالذمة امله اجاب الشرع مائة من الابل في الدية وفي الجنين
غرق عبد او امته في الذمة وليس فيها معلوم الا الوسط من الانسان الخاصة وسرهذا
المنظر عدم جريان المساحة في ذلك حيث لم يتق بالمال فلا يفيضي جهالة الوصف فيها في
النازعة المانعة من التسليم والتسليم لا يري ان الشرع لوجب مهر المثل مع جهالة وصفه
وقدر في بعض الصور بان لم يكن من اثارها من تزوج وعلم لها مهره فانه يحتاج الى تقديره
بالجهالة مهر المثل فوق جهالة العبد لان جهالة الذمة في الصنعة وجهالة مهر المثل جهالة

جنس تصحيح التسمية اولى **قوله** ونشرطنا ان يكون لها اخره جواب سوال تقديره لما شابه
التكاح حذفت الاقرارية كونه التزام مال ابتدائي ان يصح لتسمية حيوان لا يصح الاقرارية
وبلزمه البيان من غير توقف على كون المخرجه مالا له وسطا وطرفا وقال بشرطنا ذلك
ربما يوجب الجاني المرأة والزوج اذ جهة كونه معاوضة توجب اشتراط نفي الجهالة اطلاقا لما
يكن للمال من الجاني تحت فيه لجهة التيسير مع انه المورد الشرعي اعني اجاب الشرع في
الوسطية حيوان الزكوات رعاية الجاني النذر او ارباب الاموال وكذا ما ذكرنا من الدية والخدمة
واستعدي الامم الاصل ولو اسقط **قوله** فجعلنا التزام المال ابتداءا ونفي الجاهل بالدية
والمفترق ومهر المثل استغنى عن هذا السؤال وجوابه **قوله** وانما الخيار الزوج جواب عن مقدار
هو اما ذكرتم يقتضي وجوب الوسط والحكم عندكم وجوب احد الامرين منه ومن قيمته حتى يخر
على قولها اجاب لما كان الوسط لا يعرف الا بتقويمه صارت القيمة اصلا مزايا للمسمى كما في
موقفه اصل من وجه فخير على قبول اي اثارها به وبهذا التقدير يندفع ما قد يقال فان كان
الحكم ذلك فصار كما انه تزوجها على عبد او قيمته وفيه يجب مهر المثل لان هذا التقدير
انما اذا كان الاصل العبد عينه القيمة مخلص الا يري ان التشبيه في قولنا كانها هو وفي
المبسوط بعد ان قال كون المهر عوضا واعينا صفة الوسطية ليعتدل النظر من الجانيين
ولكونه مالا يندم ابتداءا لا يمنع جهالة الصفة صحة الالتزام قال ولقد اثارها بالقيمة اجبرت
على القبول لان صحة الالتزام باعتبار صفة المالية والقيمة فيه لا عين هذا وتعتبر
القيمة بقدر الغلا والرفق ويختلف ذلك بحسب الاوقات وهو الصحيح وانما قد رابو حجة
في السواد بالرجوع بينا واوثر العبد البيه في حين لما كان في زمانه **قوله** وان تزوجها
على ثوب عليه اخره تقدم الكلام فيه **قوله** وكذا اذا بالغ في وصف الثوب بان ذكر بديعه
طوله وعرضه ورقعته وعلى منوال كذا لا يختلف الجواب من ثوبها جود على اخذ القيمة لا على
اخذ القيمة كما على اخذ الثوب وجعله فاهم الرواية لاخترازا عما غلب في حقيقته وجه الله جبر
الزوج على غير الوسط وهو قول زفر رصه الله وعما غلب في يوسف رصه الله انما ذكر الاجل
مع ذلك فحين الثوب لان موصوفه اذا كان موصولا يثبت في الذمة ثبوتنا صحيح في السلم
وان لم يوجله بغير الزوج وعبارته في المبسوط فان عين صفة الثوب فعلى قول زفر لا يجبر
على القيمة اذا اتاها بها وعلى قولنا يوسف ان ذكر الاجل في اخر ما ذكرناه من قال وزفر
يقول الثوب يثبت في الذمة موصوف ثبوتنا صحيح لانه في الجملة في ذكر صفته
بالتحقيق لا واث الامثال ولهذا يجوز السلم فيه واشتراط الاجل هناك من حكم السلم ليس حكم
ثبوت الثياب دينيا في الذمة فاستوى ذكر الاجل وعدمه واجاب بان قال في المثل
لو باع مديا بيب موصوفة في الذمة لا يجوز الاموجلا وان لم يكن العقد سليما فعرفنا
ان الثياب لا يثبت دينيا ثبوتنا صحيحا الاموجلا انتهى فظاهر من جميع قولنا في يوسف
رصه الله وقد يقال بل حاصل الصورة سلم والعبد راس مال والثياب للوجلة المسلم فيه
ولا يخفى نزوح قول زفر اذ لم يندفع قوله ان اشتراط الاجل ليس من حكم ثبوت الذمة
وهو ظاهر واما الكيل والموزون فان سمي جنسه كعلي اردب لم يمتد برون صفته
فكثير من ثبوتها واجبارا على قبول القيمة وان وقع بغيره خالية من شعير صعيد
او بحريه لا يخر الزوج بل يتعين المسمى ان الموصوف منها يثبت في الذمة صحيحا لا لغيره
وموجلا في السلم وعن ابي حنيفة لا يجبر على القيمة فيها اذا لم يسم الصفة ايضا لان صحة
التسمية انما يوجب الوسط بخير ائبته وبغير التسمية كما في الفرس والعبد لا يثبت الوسط

قوله فان تزوج مسلم فمهر او خنزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها وجه قال الثلاثة وقالوا
في رواية عن كل منهم بفساد التكاح لا تمتناع العوض اذ المسمى يمنع عوضا اخر وهو يمنع التسليم
في حقه التسليم قلنا امتناع التسليم لا يبرئ على فساد التسمية وفسادها لا يبرئ على اعتبارها
عدم امتناع فتوكله والتكاح لا يفسد بعدم التسمية ولا بالشروط الفاسدة خلافا للبيع
يفسد بالاول ولا بركته وبالثاني لان الشرط الفاسد يصير ربا لان الشرط حاله عن العوض
في احد الجانبين لا يبرئ التكاح **قوله** فان تزوج امرأة على هذا الدفن من الخلل فاذا هو محرر
وعلى هذا العبد فاذا هو حر فعند يديه خيفة لها مهر مثلها فيها وقال ابو يوسف رحمه الله لها
مثل وزن الخمر خلافة للملك واليه لو كان عبدا وقال محمد بن يعقوب بن خنيفة في الحر ويؤول
ابي يوسف بن الخمر وذكر الحاكم ان قول ابي يوسف الاول في الحر كقولها وظاهر لأم الهداية في التعليل
فيتمضي اشتراكم في مباحات الخلات لانه اخص ابا يوسف بما حاصله سمي لها مالا وتقدر تسليمه
ففي قيمته في القيمي والمثل في المثل في العبد قيمته والحر مثله ثم قال ابو حنيفة رحمه الله يقول
لما اجتمعت ليه اخص والحقوق لانه خلافت بينهم فيه فحق الايضاح لاختلاف بينهم ان المعتبر
المش واليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسمى فيه انما كان اسرار
قال هذا الخلات ينشأ من اصل مجمع عليه اعز معنى ما ذكرنا وما ذكرنا لان هذا الاصل متفق
عليه في البيوع والاشارات وسائر العقود وتفصيله من الكاية قال هذا من اهل مبنية
على اصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والاشارة اليه من خلاص جنس المسمى فالعبرة بالتسمية
لانها تعرف للماهية والاتساق تعرف الصورة وكان اعتبار التسمية او الاشارة في الحق اختيارا
وان كان المسمى ماله من جنس المسمى الا انما اختلفا وصفا فالعبرة بالاشارة لان المسمى موجود في
المش واليه ذاتا والوصف يتبعه اي يتبع الذات لا يبري ان من اشترى فضا على ان
ياقوت فاذا هو زوج جاح لا ينفق لاختلاف الجنس ولو اشترى به على انه احر فاذا هو احر
ينفقه لا تخاده والثاني في التخرج على هذا الاصل فاذا هو يوسف يقول الحر مع العبد والخل
مع الحر جنسان مختلفان في حق الصداق لان احدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا حكم
حينئذ بالمسمى وكان الاشارة تبين وجهه لانه قال عبدك هذا الحر فخل هذه الخمر ومحمد
رحمه الله يقول العبد مع الحر جنس واحد ومعنى الذات لا يفترق فيها فان منفعها تحصل
نظرا واحدا فاذ لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا واحدا فالعبرة بالاشارة والمشا رايه لا يصلح
مهر او زوج مهر المثل فاما الخل مع الحر فجنسان اذا المطلوب من الحر غير المطلوب
من الخل فالحكم فيه لا قال ابو يوسف وابو حنيفة رحمه الله يقول لانا خذنا الذان حكم
لجنسين لا يتبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من الجواهر موجود بها بصورة الجنس
والخل والحر والعبد واحد فاختار الجنس فالعبرة بالاشارة فيها والمشا رايه غير صالح فوجب
مهر المثل انتهى وغاية الامر ان يكون سمي الحر خلا والحر عبدا يجوز ذلك لا يمنع تعلق الحكم
بالادراك قال المراهمة هذه الكلية طالق ولعبد هذا الحمار حر تطلق ويعتق فظهر ان لا
اختلاف بينهم في الاصل بل في اختلاف الجنس والاختلاف فليزمن ان ما ذكرناه بعض تشدود
الفقه من ان الجنس عند الفقه المشقول على كثير من اختلاف الحكم انما هو على قول
ابي يوسف وعند محمد رحمه الله المختلطين بالمقصد وعلى قول الحنفية هو المتقرب
على ما ذكرنا في الصورة والمعنى ثم لا يخفى ان اللان كون الجواب على قول ابي يوسف وجوب
التسمية او تبذره وسقط لان الغاء الاشارة واعتبار المسمى بوجوب كونها حاصل انه تزوج
على عبده وحكمه ما قلنا ولو تزوجا على عكس ما ذكرنا اي على هذا الدفن من الخلل فاذا هو خل

240
او هو الحر فاذا هو عبد او هذه الماهية فاذا هي ذكيرة فلها المشرار اليه في الاصح عند ابي حنيفة
وان روي عنده مهر المثل وقد مر على اصله وبالأصح عن ابي حنيفة قال ابو يوسف فاذا وجبت
وما مر او اوجب محمد المذاهم ومهر المثل في الحر في المسمى اصله وابو يوسف قال لعلنا واعتذر
عنه بان جمع بين الاشارة والتسمية وصححت احدهما وبطلت الاخرى فاعتبرت الصحة
وصارت الاخرى كان لم تكن وكذا قال ابو حنيفة الاصل المذكور له على ذلك الروايات
القائمة بوجوب مهر المثل وجهه بانه يقول الموجب الاصل مثل المهر وانما اعتبرنا الاصل
هنا ليجب ولو اعتبرنا هاهنا لوجب ولا يعتبر ليجب مهر المثل لانه في الاصل **قوله**
فاذا تزوجت على هذا العبد من فاذا احدى طرفيها عند ابي حنيفة رحمه الله الباقي
اذا ساوى عشرة فان لم يساو كانت عشرة لانه مسمى ووجوب المسمى المستحق باصل العقد
وان قل منع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقية الحر لانه ما رضى الا بهما
وتقدر فتش احدهما فيجوز التسمية وقال محمد رحمه الله الباتية وتام مهر شلها ان لم يبلغ
الباتية مهر المثل وهو رواية عن ابي حنيفة فعلى هذا يبلغ الباتية مهر المثل لا يزداد عليه
فيتمد بقول ابي حنيفة لانها لو كانت احر من يجب مهر المثل فاذا كانت احر احر اول يبلغ الباتية
مهر المثل فمهر المثل دفعا للعذر عنهما فها خافان لهما مقام اختلفا فيه وهو تعيين
الواجب مع الباتية ومقام اتفق فيه وهو عدم الافتقار على الباتية ولها فيه الا حاق بالمسئلة
السابقة اعني ما اذا تزوجت على الف وان لا يخرجها من البلد ولم يف حيث يكمل مهر المثل لانها ترض
بذلك العقد فقط وقد امتنع الباتية فلم يجب الافتقار عليه والحوار الفرق بان القابض في السابقة
لم يستحق باصل العقد مدفع بان لا اثر لمتحقق مستحق خاص باصل العقد في دفع استحقاق
عنه وروى مهر المثل لا لبس لعدم رضاها بذلك العقد وتسميته اذ لم ترضه الا بالكل غير ان
القابض هناك لما لم يتقوم صير المهر المثل وهذا يتقوم بمعنى يقوم هذا الحر عبد التسمية
وعلى هذا يخرج قول ابي يوسف من حيث الوجه وقد يجب بان جبر القابض هناك لعدم
رضاها وعدم تعقيبها في تعيين ما ترضى به اما هنا فهي المعقوفة في الشخص عن حال المسكين فانه
ما يعلم بالفحص بخلاف السابقة لان عدم الاجزاء وطلاق الفرق انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا
مليئة بالرضا عن ما قد خرجت هذه المسئلة على ما يلي من الاصل الذي ذكرناه فعند ابي حنيفة
تسميته العبد عند الاشارة الى الحر فلو اذ الف تسميته احدا العبد من ماله تزوج على عبده
فليس لها غير وعندي ابي يوسف تسمية العبد معتبرة مع الاشارة الى الحر فاعتبر تسمية
العبد من لانه عجز عن تسليم احدهما فوجب قيمته ومحمد يقول الامر لا قال ابو حنيفة
ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر فلو لم ترض من في تلك بصورة العبد واحد فيجب
التعريف لمهر المثل لدفع العذر والاجوب الاما قلنا من التزامها لذلك حيث قصرت
ان ثم ولا فالوجه قول ابي يوسف وكونها مقصورة بذلك ممنوع اذا العادة مانعة من التردد
في ان المسمى حر او عبد وقرب من هذا ما لو تزوجت على هذه التيات العشرة فاذا هي تسعة
لتسرها غير التسعة وحكم محمد بها كما قال ابو حنيفة ان ساوت مهر مثلا او اوت ولا كل
مهر مثلا وفيه تناقض في الحامي من علامته الجليل تزوج على هذه الاثواب العشرة فاذا هو احر عشر
فان كان مهر شلها مثل احر عشر ورواية فيها احر عشر عند ابي حنيفة وجهه يقتضي ان المهر
احد العشر من احودها وارادها مضافا اذا تزوج على احر من العبد من اما اذا وجبت
الهروية فاذا هي تسعة حيث كان في التسعة وثوب اخرى في قوله جميعا لانه في
الاولى المنطوق الثوب المطلق والثوب المطلق لا يجب مهر الا يبري انه لو تزوج على

ويجب ان يكون هناك في القضا اما فيها بيننا وبين الله تعالى فان علمت انها خاضت بعد احوال طين ثلاثا
ينبغي ان يحل لها التزوج فيها بيننا وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل العتاي في شو الشاوي لا يجب
عدة الوفا من النكاح الفاسد **قوله** وتعتبر مدة النكاح من وقت المدخول عند محو وعلم الفتوي
لان النكاح الفاسد ليس بداع على الوطى والافاقية اي اقامة العقد مقام الوطى باعتبار هذا جواب
عن قياسهما على الصحيح وذكره للاصل بزوجت الامة بغير اذن مولاهما ودخل بها وهاج بولد لسنه المهر
من تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو ابن الزوج فاعتبر وقت النكاح ولم يحل خلافا قال شيخ الاسلام
تاويل هذا ان المدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة قال في الغاية قد اعتبروا العدة من وقت التفريق
ايضا لان وقت النكاح كان العدة للنسب قال شارح الكنز هذا ومكانهم انا اعتبروها من وقت
النكاح لتثبت نسبته بمجرد العقد اقامة للملك من الوطى بالمشبهة مقام الوطى حو لو حات بولد لسنه
الشهر من وقت العقد ولا دخل منها من وقت الوطى ثبت نسبته كذا الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبارها
من وقت التفريق الا يرى انها لو حات بولد لاكثر من سنتين من وقت النكاح ولم ينفارقا وهي معه
ثبت نسبته ولو كان لا عتبا ووقت التفريق لا غير لما ثبتت ولذا لو فارقا بعد عشر سنين لا ينفك العتاي
لوقت التفريق لا غير ولو خلا بها ثم حات بولد ثبت نسبته وجب المهر والعدة فيه رواية عن ابن يوسف
رحمه الله وعدة لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل الا كذا يراه الولد
انتهى والحاصل انه يعتبر من وقت التفريق اذا وقعت فزقه وما لم يقع من وقت النكاح او المدخول بالخلان
قوله لقول ابن مسعود من زنى امرأته لها مثل مهر نسائها قال في الغاية قد مضى وقوله وفي
اقرار ابليس من كلامه بل نفسهم نسائها من المصنف بفتح الهمزة ان الظاهر من اضافة النساء الى ابليس
قراية الاب لان الانسان من جنس ابليس ولذا صحت خلافة بن الامة اذا كان ابوع فرستيا وعلى هذا لان
الاول اسقاط الواو في قوله ولان الانسان من جنس قوم ابليس ليكون وجه كون الاضافة المذكورة
تعتبر كونهن اقارب الاب فالمراد هنا ان جعله وجه مستقلا يصح الا انه حشده لا يكون الدليل
الاول مستلزما للمطلوب لان مجرد اضافة النساء الى ابليس تلزم كون النساء المضافات اقارب الاب
بل كايصح ان يقال لهما تها واحزاتها نسب وايصح ان يقال خالاتها ايضا وافوا تها لانها مبرجة
ارادة الاب للزوجة المذكورة **قوله** ويعتبر به مهر المثل ان يتيسر وايضا الحال حتى مجرد تحت
القراية المذكورة لا يثبت محض الاعتيار بالمهر حتى يتساوايان متساو جالا وما لا بد له وعمل ومقلا
ودينا ويكافؤ وادبا ولا خلق وعدم ولد وفي العلم ايضا فلو كانت من قوم ابليس لكانت خلف مكانها
او زمانها لا يعتبر مهر لان البلد من مختلف عادة اهلهما بن المهرية غلايه ورفضه فلو زجت
بنه غير البلد الذي روي فيه اقراره لا يعتبر مهر من وقيل لا يعتبر لحيات في بيت الحسب والكسب
بل في اوسط الناس وهذا جيد وقالوا اعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه كادوا في امثالها
من نسبها في المال والحسب وعدمها فان لم يكن احد من قوم الاب بهذه الصفات فاجنبية
مومونة بذلك وفي الخلاصة ينظر في قبيلة اخرى مثلا اي مثل قبيلة ابي وعشيرة حنيفة لا يعتبر
بالاجنبية ويجب حملها على ما كان لها اقرب والا امتنع القضا بمهر المثل ونحو المشتق يشترط
ان يكون المهر المثل رجليين او رجلا وامرأتين ويشترط لظنة الشدة فان لم يوجد على ذلك
شهود عدول فالقول قول الزوج مع عينه وفي شرح الطحاوي مهر مثل الامة على قدر الرغبة
قوله واذا ضمن الزوج المهر محض ثمنه بغير كونها انسانا في العتة اما في مهر من الموت ولا لانه
يترع لو ارثه بنه من ماله ويشمل في الصغير زوجة وضم منه وعلى الصغير زوجة وضمه
وقوله في المرأة باجبار بنه مطا لئن زوجها او وليها هو على التقدير الثاني وقوله ويرجع الولي
اذا ادعى في الزوج ان كان باذنه مبيد ان الزوج اجنبي او بنه محكم كونه الكبير وهذا لا يرجع

اذا ادعى عن ابنا الصغير فيها اذ ارد وجهه ومنه عن العتة في تحمل مهرها الصغار اللهم الا ان يشهد
انه يدفع ليرجع فيه اصل الفات **قوله** ثم المرأة باجبار بنه مطا لئن زوجها او وليها هو على التقدير الثاني وقوله ويرجع الولي
اذا كان باجبار وان لم يكن باجبارا فانها مطالبة ابية من اذ لم يضمن كذا في شرح الطحاوي والتمت
وذكرنا انما اذا ادعى لا يترجع مالم يشهد على اشتراط الرجوع فيه اصل الفات ولا يخفى ان هذا مقيد بالافا
لم يكن للصغير مال هذا والمذكور في المنظومة بنه باجبار ما لك من انه يضمن الاب بهرا بنه الصغير
بلا مانع وخبرنا انه خلاف اطلاق شرح الطحاوي وذكر المصنف جوابه فقال لئن النكاح لا ينفك عن
لزوم المال الا ينفك عن انما المهرية الحال فلم يكن من ضرورية الاقدام على تزوجه فان المهرية
فهذا هو المهور عليه وان ضمن الزوج مطلقا فلولم يرد الاب بنه صورة الفات حتى مات في الخمار
من اخذها من تركته وبين مطا لئن زوجها ان اختارت العتة فاحتدت اجزا لئلا يورثه الزوج
بنه بنه الصغير وقال زفر ليس لم الرجوع لان هذه الكفاية لم تنعقد موجهة للفات على الصغير
لوفوقها لا امر من المفعول عنه اذ لا يعتبر اذنه ولو اذن وعنى ابن يوسف رحمه الله كونه فاذكر
الولو انما ينفك بل صدرت بامر من المفعول عنه لنبوت ولان اب عليه فاذن الاب اذ منته
معتبر واقدامه على الكفاية لا لانه ذلك من جهته بخلاف ما اذا ادعى عنده في حياته لان يترع الاب
بالمهر وموتها وقد انقضت الحياة قبل ثبوت هذا التزوج فيرجعون ولذا يرجعون اذا ادعى بنه
من مرسوته والمجنون كالمجنون في جميع ذلك لانه مولى عليه صوا كان المجنون اهليا او طاريا
وانما صح ضمان وليه اذا كان ابنا او جداما انما المستحق لعقبه صداقها والمطالبة به لان ليا والنيكاح
وان باشر صغيرا ولو قبل به بخلاف ما لو باع بال الصغير لا يصح ضانه النكاح لانه مباشر فترجع الحنف
المية حتى يطالب بالتمسك ويخاضه الرد ما يعيب ويكسر البيع ويصح تأجيله وامرأه من التمسك عند
لينة حنيفة ومحمد يضمن مثله فيما له فلو صح ضمانه كان ضامنا لنفسه مقتصا فان قيل فليس
عدم رجوعه اليه في النكاح الا ترى ان له المطالبة بعمرها اجاب المصنف رحمه الله بقوله وولايتها
قبض الاب المهرية في الابوة كاعتبارها عاقدا لانه معتاد ولذا لا يمكن قبضه بعد بلوغها اذا
نكته صريحا لما اذا المهرية فله المطالبة بخلاف ما يصح فان له الغرض بعد بلوغه دون الصبي لا يشترط
اهنا والزوجية لغرض الاب مهر فاعتدنا خلافا لفرقة واني يرف في قوله الاخيرة في المهرية
لا يشترط ولم يذكر خلافا وقدما في قبض مهر البكر الى الغنم فزدها استوفيناها بنه باب
الاوليا والا فافا رجع اليها وما لم تذكر هناك لو قبض الاب المهر ثم ادعى الرد على الزوج كانت
بكر لم يردق الابمية لان له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيب صدق كان حق القبض
ليس له فاذا قبضه امرأه الزوج كانت امانته عنده من الرجوع فتعيل دعواه الرد كالزوج اذا قال ردوت
الوديعه **قوله** والمرأة ان تمنع نفسها من الدخول بها ومن يساق بها حتى يورثها محمل مهرها يعين
حق بنه البذل كما تعين حقه بنه المبدل يعني ولا يشترط حق الا بالتسليم وهذا التعليل يصح في العقدان
الذين اما العين كما لو تزوجا على عبد يعينه فلا لانها باعته ملكته في تعين حقه فيه حتى يملكه
وقرأه الى المجل منه نيتا والمجل عتق وشروطا فان كان قد بشرط تعجيله كله فلهما الانتفاع حتى
تستوفيه كله او بعضه فبعضه وان لم يشترط تعجيل شيء بل سكتوا عن تعجيله وتاجيله
فان كان عتق بنه تعجيل بعضه وتاخير بانته عليه الموت او الميسرة او الهلاك فليس له ان يحبس
اليه تسليم ذلك لفرقة في تناوي قاضي فان لم يبينوا فقد المجل ينظر في المرأة والى المهرية
كم يكون المجل لشل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجل ذلك ولا ينفك رابع والخمس بل فتنساق
فان انكبت عرفا كالشابت بشرط خلاف ما اذا بشرط تعجيل الكل اذ عبق بالعرفه اذ لا يصح
تخلافه ومثل هذا غير شعبة من كتب الفقه كادفع في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعني المهر

بشرطه النجول او مسكونا عنه عجب حالا ولما ان تمنع نفسه حتى يوطئ المهر ليس بواقع بل المستتر في
المسكون العرف وهذا اول الاب ان يسافر بالبركة قبل ان ياتي به خواتم رجل زوج بنته البكر بالبيع
ثم اراد ان يتحول الى بلد اخر بغيره فله ان يخلو معه وان لم يزوج فان اعطاه المهر كان له ان يجلس
قوله وليس له حق الاستيفاء كل من الزوج والمرأة له حق الاستيفاء وعليه الايق فكله استيفاء مانع
البضع وعليه اي المهر لذلك لما استيفى المهر وعلما ان استيفاء بعضه وحيث قد يقبل هذا الاول
نحو لا ليس لها حق استيفاء المهر قبل ان ياتيها فحق البضع والجواب ان هذا وقع في تحليل جسمه اياها
لان شرطه له الاستيفاء فعمل هذا كل منها لو طوبى بان ياتيها عليه كان له الامتناع لما استيفى ماله وليس له
فما من الحقوق وفوات المقصود مثلا لو لم ياتيها بابقا الدخول فقلت حتى استوفى المهر فكان له ان يقول
لا اوفيه حتى استوفى منافع البضع ويقول مثله لزم ما ذكرنا والى جواب ان هذا التحليل بعد الاكتمال
بالبيع وان البضع كالبيع والمهر كالنكاح فكذلك علمت ان يبيع المتأخر منه الامتناع يقال لما
سما بها ومثله لا ياتي في النكاح اذا كان المهر عينا مالا ولا ياتي في ماله كقول لا طلاق الجواب
بان لها الامتناع لما ان تقبض هذا ولو كانت الزوجة صغيرة فلو لم يزوجها حتى ان يوطئ المهر ولو
زوجها غير الاب والجد كالمهر وهو صغيرة ليس له ان يسلم المهر الزوج قبل قبضه الصداق ويمنعه من له
ولاية القضا فان سلمها فسلم فاسد ونحوها بغيره لان له ليس له ولا ياتي ابطال هذا كذا في النجس
في رضى واقفات الناطق رحمه الله ولو ذهبت الصغيرة الى بيتة بغيره كان كمن كان معها اقربا مالا
قبل التزوج ان ينها حتى يوطئ او يقبضه من له ولاية القضا لان هذا الحق ثابت للصغيرة وليس
من اجل الرضا **قوله** اذا كان يسكن في بيت العقب لها ان تمتنع من الذهاب اليه في وقتها
به مقتضى **قوله** ولو كان كله موصلا من موصلة او قليلة الحيا لكان كالحساد ونحوه بخلاف ذلك
في البيع بخلاف المتاحشة كالبيع وهو الزوج حيث يكون المهر حالا ليس لها ان تمنع نفسها
قبل التحول ولا بعد لان هذا العقد ما اوجب لها حق الحيض ولا يثبت بعد ولذا لو اجلته بعد العقد
مرة معلومة استغنا عنها بان اجل البيع اذا اجل الثمن له منع المبيع الى غاية التفرغ فيه
خلافا لابي يوسف فيما رواه المجل عنه لان موجب النكاح تسليم المهر او الاكتمال من يتاح له كذا
بناخير حقه لعلمه لموجب العقد بخلاف البيع فانه تسليم الثمن او الاكتمال من مبيعاته كذا في المناقض
واختار الولوي في الفتوى وهذا اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل التحول فان شرطه فليس
الامتناع بالامتناع **قوله** وان دخل في قبل الايق راضية وهي ممن يعتبر رضاها فذلك
عند ابي حنيفة اي لما حبس نفسه حتى تستوفى المهر خلافا لما واجهوا انه لو دخل في كرامة
او صغيرة او مجنونة وبلغت وصحت ورأى الاكرام يكون لها حبس نفسه بعد وعلى هذا
الاختلاف في التحول تأخيرها لا يسقط حق حبس نفسه عند خلافا لما **قوله** واذا وانما
مهرها او كان موصلا فله ان يمتنع من بلاده وكذا اذا وطئ برضاها عند ما وتيل يخرجها
الى بلد غير بلدها لان القريب يودي واقتاره العقبه ابو الليث قال فظهر انه بين
المرغبات في الاخذ بكاتب الله اول من لاخذ يقول العقبه يعني قوله تعالى استكنوهن من
حيث كنتم واقتن كنس من الشراخ يقول العقبه لان العقبه بعد المصاهرة بنحوه تعالى ولا
تقتاروهن بعد استكنوهن والنقل الى غير بلد المصاهرة فيكون قوله تعالى استكنوهن من حيث
سكنتم مما لا مضارة فيه وهو ما يكون من جواب مصرها واظهاره والقري العقبه الى الامتناع
مده بغيره فيقول من المصير الى القرية ومن القرية الى المصير وقال بعض المشايخ اذا اوفىها
للجل والموجع وكان رجلا موصلا فله نقلها **قوله** ومن تزوج امرأة ثم اختلفت اخلاق في المهر
لما في قدره او في اصله وكل منهما اما في حال الحياة او بعد موتها او بعد اكل منها اما بعد الدخول

او قبله فان اختلفت في حال الحياة او بعد موتها او بعد اكل منها اما بعد الدخول او قبله فان
اختلفت في حال الحياة في قدره بعد الدخول قبل الطلاق او بعد حكم مهر المثل فمن كان من جهة كان
القول له مع عينية وان لم يكن من جهة احد بان كان بين الدعوتين مخالفا ويعطى مهر المثل هذا
قول الجديفة ومهرها لم يتايل على خروج الرأى وفيها يخرج الكدر في مخالفا في النكاح
كلما ويحكم مهر المثل وقال ابو يوسف القول للزوج مع عينية في الكل الا ان ياتي بشئ قليل وقسم
المصنف وجماعه بان يذكر مالا يتجاوز مهر المثل وقوله هو الصحيح استحسان قول من قال
ان يذكر مالا يصح مهر اشترعا اعني ان يذكر مالا دون العشرة لانه ذكر هذا اللفظ في البيع في اذا
اختلفت في الثمن بعد الهلاك فالقول للمشتري الا ان ياتي بشئ مستنكر وليس في الثمن تقييد
بشرعي وقد يقال ذلك لتعين كون الاستنكار بذلك الطر يق اعدم تصور المستنكر بطريق اخر
اما هنا فكما يتصور المستنكر عرفا يتصور بشرعا ويجاب بان المستنكر بشرعا اذا اخل في المستنكر
عرفا فانما يستنكر بشرعا يستنكر عرفا ولا يمكن فحيت اعتبرناه عرفا فقد اعتبرناه شرعا
وزيادة فصارا حاصل من قولنا لما يستنكر مطلقا لا يكون القول قوله فيه سواء كان عرفا
او شرعا ولا نه لو كان شرعا لم يتحقق لانه اذا ادعى خمسة كملت عشرون ولغا كلامه لانت
العشرون فيكونه مهر اشترعا لا يتجزى في تسمية بعضه بالاشترعي شرعا كتسمية كله فلا يصح
هنا ان ياتي بالمستنكر وليس هذا بشئ لان عدم تصحيح الخمسة مثلا وجعل القول قوله وكذا
عشر هو لا يتايل بالمستنكر فقد تصور ورجح ابو يوسف تفسيره هو البصر بانه ذكر في البيع
عزائلا في دة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى الف ومهر مثل الف واقام البينة ثم رجع
الشهود ولا يرضون عند ابي يوسف رحمه الله لانه لو اشتهر لكان القول له ولو لم يحل المائة
صينكر انما في حجة مع ان تسمية العشر مستنكر فمن قيمته عشرون امثاله وان اختلف
بعد الطلاق قبل الدخول حكم متعة مثله في التفسير المذكور في حكم مهر المثل في رواية الجامع
الكبير ووجب نصف ما يدعيه الرجل بعد عينية عليه على ما في الاصل والجامع الصغير وقال
ابو يوسف القول للزوج الا ان ياتي بخلاف خلاف بينهم في ان القول قول من يشهد له
الظاهر على ما عرفت في غير موضع ولا يفيده قول المصنف في التعبير عن ابي يوسف الا ان ياتي
بشئ يكذبه الظاهر من كون القول للمدعى الظاهر معه وانما اختلفوا في استيفاء
الظاهر ههنا انه مع من فكل ما مع من يشهد له مهر المثل لان القالب في التسمية في النكاح
ان لا يكون لغيره من هذا اوجه من قول المصنف لانه لو حبس الاصل لان كونه بينه والظهور
لمن هو من جهة ليس بذلك الاعتبار بل ما ذكرنا وقال ابو يوسف مع من يشهد له الاصل ببرة
الذمة وانما اعتبرنا الشاهد هنا مهر المثل لانه القيمة المزدورية البضع اذا كان ليس
مالا وانما يتقوم اظا والشرفه فيقدر بقدر الضرورة وهو فيما اذا لم يتبين بنسب
مسي وهنا يتبينه وهو ما اقر به الزوج فيكون القول له ويختلف على نفي دعواه او صار
لاختلاف في قدر المسمى في الاجازة في العقد وروى الثوب لا يصار الى حكم اجرة المثل
لان تتقوم المنافع ضروري فلم يصير اليه حيث امكن المصير الى المسمى كان القول لمن يدعي
الاقل فكذا هذا وهما يفتون ان تقومه شرعا اظا والمخاطر بوجوب الرجوع اليه عند التردد
في المسمى لا يتبينه بل هو احق من التقوم الذي يثبت بسبب ما لانه ان ذلك يقبل الابطال
بخلاف هذا واما القضا وروى الثوب اذا اختلفت في الاجرة لوله موجب في الاجرة دون
التسمية ليصار الى اعتبارها وللنكاح موجب وهو اشبه باختلاف الصباغ وروى الثوب
في القدر رما ذكر وفيه يحكم قيمة الصباغ واما قولنا في التسمية وهي ما اقر به الزوج فليس

بذلك بل المستحق احداهما غير عين وهو لا ينبغي الرجوع اذ لا فرق بين ذلك وعدم التسمية حيث ينفذ
القبض باحدهما **قوله** ثم ذكرنا اي هذا الجامع الصغير ان القول للزوج في نصف المهر اذا اطلقها
قبل الدخول وكذا في الاصل وفي الجامع الكبير حكم المتعة قد تقدمنا وجه التوفيق ظاهر من الهداية
وقاصله يرجع الي وجوب حكم المتعة الذي موضع يكون ما اعتد به اكثر منها فيخذ باعتدافه
ويطلي نصف مهر المثل ووجه ما ذكر ان المتعة موجبة بعد الطلاق قبل الدخول فتحكم بمهر المثل
وقد منع بان المتعة موجبة فيها اذا لم يكن عليه وهو نصف ما اقربه الزوج وحليف على نفي دعواه
الزائد على هذا ولا يتم تسمية وهذا اتفاق على التسمية فقلنا ببقاء ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف
ولهذا قيل في المسئلة ولو كان ما ذكر في جواب قول الجواب في يوسف انقايده **قوله** وشرح قولنا
اذا ادعى الف والقبض مهر مثل الف او اقل فالقول له مع مبنه بالمر ما تزوجها على الفين
فان حلف لزمه ما اقربه تسمية اي لا يتخير في ان يعطيها ورام او قيمتها ذهباً وان نكل لزمه
الفان لان النكول انذار او بذل على الخلاف وكلاهما يقتضيه تسمية وان كان مهر مثل الفين او اكثر
فالقول لها مع مبنه بالمر ما تزوجته على الف وان نكلت فلها ما اقربه تسمية لا فراقها وان طنت
فلها ما ادعت فذكر ما اقربه تسمية لا اتفاقاً عليها وان ايد بحكم مهر المثل بخير فيه الزوج بين
المرامم والزوجه مع مبنه لا نفي الخط الذي يدعيه هو ثم وجوب الزايد بحكم انه مهر المثل وايضا
اقام البينة قبلت في الزوجين فيما يدعيه تسمية فان اقامها بينتها او في الوجه الاول لا يشأها
الزبادة وبينته في الكافي لا يشأها الخط ونحوه رحمه الله في هذا ان بينتها اول لا يشأها الزبادة
كالفضل الاول لكذا في جامع قاضي خان وجه الاول ان الزبادة ثابتة بحكم مهر المثل وانما اثبتت
بينتها نفياً ورام وذلك وصف في الكافي وبينته مثبتة بخلاف الف وهو الخط في البينة
للزبادة بطريق الامانة فكانت اكثر اثباتاً من المثبتة للوصف وان كان مهر مثلها بين الزوجين
وتسميته فان لم يكن لها بينة تحالفها وايضا نكل لزمه دعوى الاخره ما وقع في الزبادة من ان الزوج افاضل
بزوجه الف وتسميته لانه غلط من النسخ وان حلف بحكم مهر المثل فذكر ما اقربه تسمية والزايد
بخير فيه فان اقام احد ما البينة بقت ما يدعيه مسمى وان اقامت في العيص لا يشأها حجة
الاثبات والردعوي ثم يجب مهر المثل بخير فيه كله لان بينة كل منهما تنفي تسمية الاخر فلا العقد
عن التسمية فيجب مهر المثل بخلاف التحالف لان وجوب قدر ما يقربه الزوج بحكم الاتفاق وذكر
قاضي خان انه تفصل التحالف هذا كله بخلاف الرازي وقد ذكرنا ان علي بن محمد الكوفي يخالف في
القبول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولا حسن ان يقال تخالفان في بطلان مهر المثل واختار في
المسؤول وغيره من المناظرين لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وبالحالف يقتضي بين كل عوي
ما عليه فينفي العقد بالتسمية فيجب حينئذ مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الرازي ويلاحظ
لاختلاف جلي مهر المثل لا يجب بل يبين من يشهد له الظاهر فيكون القول له مع مبنه ولا حاجة
لي التحالف ويقدر في التحالف لا ابتد السجبا ولو بدا بابها كان جاز وقال القزويني في
شرح كتاب الاستبصار في ابي عبد الله في الزوج لانه لا المشتري والمهر كالشئ وفي المشتري
بند ابي عبد الله في المشتري واليه ذهب الاستصحاب **قوله** ولو كان الاختلاف في اصل المسمى في حال الحياة
في ان اقامه ونفاه لا يجب مهر المثل بالاجماع ولو كان بعد الطلاق قبل الدخول يجب المتعة
لما اتفق عليه هو الاصل فندى اي عند ان حنيفة ومحمد هما لرد عند اي يوسف تغذر القضا بالمسي
لان القول بمسك التسمية مع مبنه في مهر المثل واستشكل كون مهر المثل هو الاصل عند محمد
بل هو مع اي يرفق في ان المسمى هو الاصل على ما صرح هو به فيمسئلة ما اذا تزوجها في هذا العقد
او هذا العقد واحد او كس وما ذكر من اجابه مع اي حنيفة مهر المثل يستلزم كونه بناء على فقد

استثنائاً لانه لم يعرف من معه الظاهر بغيره ان الغادة كون المسمى ينقص عن مهر المثل الا ما ذكرنا
منه في تلك المسئلة اختلافه في ان الاصل هو مهر المثل بل الاتفاق عليه ولا ينبغي بذلك لان فلا
يشكل في هذا كون الاصل مهر المثل عند محمد هذا كما هو عند ان حنيفة بل الاول ان يعمل للملك به والمسئلة
اتفاقية **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فاجواب فيه كما جواب في حياتها اي حال قيام
النكاح في الاصل والمختار ومن كان القول له لو كان حياً يكون لورثته وفي الاصل يجب مهر المثل بعد الدخول
وقبله بعد الطلاق المتعة لان اعتبار مهر المثل يستلزم موت احدهما ولهذا يجب في الفرضه مهر
المثل بعد موت احدهما بالاتفاق **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موتها في المهر او القول لورثة
الزوج عند اي حنيفة كاي يوسف حال الحياة الا ان ابا حنيفة لم يستثن القليل وهذا السقوط اعتبار
مهر المثل بعد موتها عند اي حنيفة وعند محمد كاجواب بعد موتها كاجواب في حال الحياة وان كان في اصل
المسمى فعند اي حنيفة القول لمن انكره ولا يقتضي بشئ وعند محمد يقتضي مهر المثل وبه قال مالك والشافعي
واحمد ثم لم يقال عليه الفتوي لكن انما هي بقول بعد التحالف وعندنا وعند مالك واحد لا يجب التحالف
قوله على ما ينبغي مع مبنه في المسئلة التي قبلها من غير فصل وهي اذا مات الزوجان وقد سمي لها
مهر اثبت ذلك بالبينة او بصداق الورثة فلو رثته ان ياتوا ذلك من ميراث الزوج هذا اذا علم
ان الزوج مات او لا علم انهما ما فاعلم اول يعلم الاولوية لان المهر كان معلوم الثبوت فلا لم يتيقن بسقوط
شئ منه بموت المرأة او لا يستلزم اياها ما علم ان ماتت او لا يستلزم منه نصيب الزوج لا يورث
وبناء على نفسه فقل هذا ان المستثنى منه المحذوف في قوله الا اذا علم الى اخره هو الصور الثلاث التي
ذكرناها كذا في الزبادة والصواب ان المستثنى منه جميع الصور لا تقتصر على رثته ان ياتوا ذلك
في جميع الصور التي صور العلم بوثقها قبله لان المستثنى منه هو العام ولو كان الصور الثلاث مستثنى
منها كان اخذ الورثة اياها من بعض الثلث الا **قوله** فان لم يبرهن لها شيئاً فلا شيء لورثتها عند
اي حنيفة وقال لم مهر المثل واستدل ابو حنيفة في الكتاب فقال ارايت لو ادعى ورثة علي
ورثة عمر ميراث كل شئ منته على علي انك اقضي فيه بشئ وهذا ان لم يبرهن له انما لا يقتضي به
عند تمام العهد لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا تقدم العهد ينفذ على باقي
الوقوف على قدره وايضا يورث الميراث بالقبض بعد النكاح القديم قد يكون مشهوراً وهو
ما يثبت بالتسامع فيدعي ورثة ورثة الورثة على ورثة ورثة الورثة به فلو يقتضي به
ثم تاخر العصر فادعى الورثة الفريز وجدها بعد ذلك برهان به ايضا يقتضي به ايضا ثم
فيقتضي لينا ما قلنا اما اذا لم تقدم فيقتضي مهر المثل وطريق جازان مهر المثل قيمة البضع فيشبهه
المسمى ويجب بغير شرط فيشبهه التثنية بالمشبه الاول لا يستلزم اصلاً والشبه الثاني لا يستلزم
بموتها او بموت احد ما قلنا لا يستلزم بموتها اي لا يشبه التثنية ولا يستلزم بموت احد ما قلنا
لشبهه المسمى بغير اعيان المشبهين خطها وهذا يقتضي ان لا يقتضي به وان كان العهد قديماً
وما قبله اوجه وقال في جنا هذا كله اذ لم يسم نفسه فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحياة
او بعد الموت فانه لا يجب مهر المثل بل يقال لما لا بد ان تقر في ما تجلت والاحكام عليك بالمتأوفي
في المجل ثم يعمل في البينة كما ذكرنا **قوله** فان القول قوله اي مع مبنه **قوله** ومن يثبت امراته
شيئاً قال من حلف وقال هديه فالقول له لانه المملك فكان اعرف بمجهه التملك اياها يكون
مهيأ للاكل لان الظاهر يختلف عنه فيه والقول انما هو قول من يشهد له الظاهر وانما يشمله
المتعارف ان يبعثه هديه والراد منه نحو الطعام المطبوخ والثوي والنواكه التي لا تبغ والخبز
والخبز والخبز المطبوخ فاما الخنطة والشعير والصلو السمن والخبز واللوز والذيق والسكواك
لحبة فان القول في قوله واذا حلف والمرسل فليعلم ان كان من غير منس حقاً ولم يرضها بيبعه بالصادق فخذ

وان كان ما لا يترجع بالمرحى بانى ان كان يتبع بعد فتنه شيء ولو ثبت هو وبعث ابو الهيثم قال
هو من المهر فلا بد ان يرجع فيه هبة ان كان من مال نفسه وكان قايما فالحال لا يرجع وان كان من مال البنت
بأذنها فلا يرجع لان هبة من اهل بيتها فترجع فيها وهبت لزوجها فترجع فترجع لزوجها فترجع
الى هذا ما يروى عنه المرأة ثم زنت اليه ثم فارقها وقال بفساد الكحل عارية واراد ان يسترد مهرها
في ان تسترد المهر من قال قول قوله في الحكم لانه انكر التملك واذا استردته وتسترده مهرها عودته
هذا والذي يجب اعتباره فيه ما يروى ان جميع ما ذكر من الخطبة والورود والديق والسكر والشاة الحية
وباقي ما يكون القول فيها قول المرأة لا تتعارف فيه ذلك كله ان ساله هدية واقطاع مهر المرأة لا معه ولا
يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وفيها اذا بعث الاب بعد بعث الزوج بقوله يثبت له
مهر الزوج على الوعد الذي ذكره فتاوي سمرقند وكذا البنت فيما اذا زنت في مهره تقدر فيها
هذا اذا كان بعثها عقيب بعث الزوج فان تقدم عليه فالطاهر انه يرد فلو بعث الزوج في الزوج
الا ان كان قايما وله سبعا ما علم **قوله** ومما يجب عليه اضر مالا كالحف والملا لا يجب عليه
اذا لم يجب عليه تمكين من الخروج بل يجب منها الا في ما سذكر فيها بعد ان ينشأ الله ويجب عليه كنف
والملا لا يترجم كون الظاهر كونه في نحو الدرع او الحمار فانه يترجم احدهما من المهر من حق احد
كالسوق **قوله** جهز بنفته وزوجها ثم لا بد من ان يدفعه لمارية وقالت قديما او قال الزوج
ذلك بعد موتها لم يرث منه وقال الاب عارية قبل القول للزوج ولما كان الظاهر انها هبة لا العادة
ومع ذلك لا الهبة واختار السعدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستغنى عن
جهزته والخيار للقولي الاول لان ما لا يعرف ظاهرا بانه كايه ويارم كاذم في الوعظ وفاد
الخاص وغيره وان كان العرف مشترك في القول للاب وقيل ان كان الرجل من مثله جهز البنت عديدا
فالمهر للزوج والا فله والا ابرار الزوج من المهر او هبته ثم ماتت فقالت الخوارج هبة من
موتها وانكر الزوج في القول له وقيل ينبغي ان يكون القول للورثة من الزوج بدعي سقوط ما كان ثابتا
وتم ينكرون وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق انما كان له ومعه لا ينفق هو الزوج ينكر القول
له وفيه ابدى في كتاب النفقات اعطاهما الا وقال من المهر وقال من النفقة فالقول للزوج الا ان يتم
في البينة لان التملك منه وفيه الكلاسة انفق على معتدة الغير على طبع ان تزوجها اذا انقضت عدتها
فما انقضت ابنت ان شرطت الاتفاق الزوج يعني ان يقول انفق المشروط ان تزوجني يرجع
زوجي ففسخ او لا يفسخ رشفه والجميع انه لا يرجع لزوجته ففسخ وان لم يشروط في انفق
هذا الطبع اختلفوا والامام احمد لا يرجع اذا زوجت قاله الصدوق والشهد وقال الشيخ الامام الاصمعي
انه يرجع عليها زوجت ففسخ منه او لا يفسخ رشفه واذا كان في الحبط وهذا اذا وقع الذراع
البر لا تنفق على نفسها اما اذا اكل معها فلا يرجع بشي اشهر ولم يذكر ما اذا ثبت ان تزوجها في فصل
عدم الاشتراك امرها الا ما قد مشروم من اقتضاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم
تزوجها وعلى بن عتبة في الخصا في جها اذا انفق بالشرط بل يعلم عرفا انه ينفق للمتزوجة
ثم لم تزوج به خلافا منهم من قال يرجع لان العرف كالمشروط ومنهم من قال لا قاله هو الصحيح
لان ما انفق على قصده لا يشترطه وقيل لا بد من ان يكون له مهر فانه ان لم عليه الف من مهرها
تصدق به الدعوى عليه مهرها في قول في حجة لان عنده حكم مهرها مثل من شهد له كان القول له
مع عيشه وفي السوازل اتخذت اميرها ما ثا فبعث الزوج اليها بغيره فزجرها وطهرها (ايام)
الامام فطلب جبرها فان انقضت ابد بعث اليها وامرنا ان نذرع ونظم ولم يذكر فيه ليس له ان يرجع
عليها فانها فخلت باذنه من غير شرط القية وان انفق على ذكر الرجوع بالقيمة فلان يرجع وان
اختلف في ذكر القيمة فالقول للزوج جميع يمينه لان حاصل الاختلاف راجع الى شرط العنان وهو من مكش

تمت فيما سأل الا في مسألة تعرفت ذكرها في باب المهر مع ان الجواب المذكور في انما يتعلق
بالمهرات فاجيبنا الامتاع ونذكر المهر زيادة في تزوج فتنين في عقد واحدة في عقد وثلاثا في
عقد ومات قبل ان يدخل بواحدة منهم وقبل ان يبين المتقدمه نكاحه من غيره فحيوات الزوجات
وهو الرجوع عند عدم الولد ولد الابن والخن مع الولد ولد الابن بينهما عا اربعة وعشرين
سبعة للتي تزوجها وحدها اتفاقا والى بن نصفه للثنتين ونصفه للثلاث عند ان خيفة
من المهر عنه وقالا ردها له ثمانية اسهم من الباقى للثنتين ونسبة للثلاث على قدر جهتها وانما
قلنا المسئلة من اربعة وعشرين لان النكاح الواحد صحيح على كل حال لانه ان قدم قدامه وكذا
ان توسطها تكون ثلثه ان وقع بعد الثنتين واربعة بعد الثلاث وكذا اذا انا خرب سلطان نكاح
احد العزيمتين فتقع في ثلثه او اربعة ونكاح كل من العزيمتين صحيح في حال اياها حال ثم تنكح
ان مع نكاح الواحدة مع الثنتين فلهما تلك الميراث وان مع مع الثلاث فلها ربعة فيحتاج الى احصاء
له ثلث وربع واقوله اثني عشر او نقول بخروج الثلث من الثلث والربع من اربعة وسبعا مائة
وضربنا احدى في الاخر فصار اثني عشر فيكون لها الثلث في حال اربعة والربع في حال ثلثة
فتلا ثلثة ثمانية يتعين في الربع في حال دون حال ينصف للثلاث فيه فيكسر فيضعف
فيصير اربعة وعشرين او يوزن فيخرج النصف وهو اثنان في اثني عشر فصار اربعة وعشرين
ثم نقول هي تزوج واحد سبعة من اربعة وعشرين لان لها الثلث في حال ثمانية والربع في حال
سبعة فيثبت بيقين وقوع المشك في سهمين لانها يسقطان في حال ويتبينان في حال فيثبت
احدهما ومن يثبت سبعة صار لها سبعة وما بقي تسعة للثلاث لكل واحدة ثلثة وثمانية للثنتين
لكل واحدة اربعة مندها في اختلاف تخريجها اما ابو يوسف رحمه الله فيعتبر المازعة فيقول
انما اربعة للثنتين في السهم السابع عشر لانها لا يوجب الا اثني الميراث سبعة عشر والسهم السابع
عشر يثبت للثلاث لم يثبت يدعين ذلك لانهم يدعين ثلثة اذ باع الميراث ثمانية عشر بيقين
سبعة استوت من اربعة العزيمتين في يكون بينهما نصفان فحصل للثلاث تسعة منها والثلثين
ثمانية واما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان مع نكاح الثنتين فلها ثلث الميراث ستة عشر
وهو حال التعدم على الثلاث فيكون الواحدة موهما فيكون لهما ثلثة وان لم يبع فلا شيء لهما
فلها نصف ذلك وهو ثمانية والثلاث ان مع نكاحهن فلهن ثلثة ارباع الميراث ثمانية
عشر لان الواحدة ترث موهما فان لم يبع فلا شيء لهن فلهن نصف ذلك وهو تسعة فانفق
واختلف الخدم والضابط عن الخط فقولنا الجامع الحوا والعين مع العين في محال الاحوال ويعقوب
المازعة وعند ابى حنيفة نصف ما بقي للثنتين ونصفه الاخذ للثلاث لان العزيمتين في كل
الاستحقاق سواء كان كل فريق يستحق في حال وهو ما اذا كان سابقا على العزيمتين الا في دون
حال الاخير فصار لكل من موهما واحدة ولو لم يكن موهما واحدة كان جميع ميراث المشاهير في الثنتين
ففيكون لهما الثلثين نصف وضع الكسر فضعف المجموع صار ثمانية واربعين او يوزن فيخرج
النصف وهو اثنان في اربعة وعشرين فيصير ثمانية واربعين الواحدة من ذلك اربعة عشر
ولكل واحدة من الطائفتين سبعة عشر فطلب بين السماء والارض الاستقامة والمباينة
فتستقيم اربعة عشر على الواحدة ولا تستقيم سبعة عشر على الثنتين فيكون الثلث والسواقة
بين ذلك ايضا فحصل لثان وثلاثة فطلب بين الراس والاربع التداخل
والثاني في التوافق والتباين فوجدنا هاتين اثنتين في اثنتين او في العكس فيحصل
سبعة فنظر في ثمانية واربعين فتصير ما بقي ثمانية وثلاثين فيخرج وطريق معرفة ما لكل
لما نضرب ما كان له من هذه الستة فكان للواحدة اربعة عشر وثلثة فيحصل لها اربعة عشر

يق

وتماثلون وكان لكل فريق خمسة عشر ضربا هاتية الستة يحصل لكل فريق مائة وسبعون لكل
من الفريقين احدى وخمسون ولكل من الثلاث اربعة وثلاثون فان قيل ما ذكر ابو حنيفة مشكلا لانه
يعطي الثلثين باليد عيانا اجيب بانها انما لا يدعيانه اذا استحققت الواحدة ذلك السهم فاما ما
استحقا فلا وقد خرج ذلك السهم من استحقاق الواحدة فكان دعواهما ودعوى الثالث على
استحقاق ما فرغ من استحقاق الواحدة سواء هذا الاختلاف في الارث اما المهور فالزوج ان كان
حيا يورث بالبيان جهرا او القول قوله في الثلاث والثلثين اي من الاول لان نكاح احدى الزوجتين
صحيح في نفسه لا مهورا الزوج هو باشر العقد فان قال ادرى الاول حجب عنهن الا الواحدة لانه
اقر بالاشتباها فيما لا مسامحة فيه للثاني وان مات احد الزوجتين والزوج حي فقال من الاول
ودفعن واعطى مهورهن ومزق بينهما وبين الاخر وان كان دخل من كلهن ثم قال في محله او عند
موته لا مهور لزوجتهين ذلك فهو الاول ويفرق بينهما وبين الاخر وان كان من مهورها للمهر
كما هو الرسم في الدخول في النكاح الفاسد والمحل من لا يورثه البين ان اقام تعلم السابقة في الوطى
واما المهر قبل الدخول فلو اوصد ما سمي لها بكا لانه نكاح صحيح يفتقر للثلاث مهور ونصف للثنتين
مهورا بعد النكاح فانها من اهلها في المازعة والحال بعد ابراهيمية ففرق بين المهر والمهر
فاعتبر المازعة في المهر دون الميراث فقال ما فضل من الواحدة هناك بين الزوجتين نصفان
لا يتفاوتان فيهما لانها قد استويا في الاستحقاق فيكون بينهما فلما هنا فالثلثان لا يدعيان النصف
الا يدعي المهرين والثلاث يدعيه ففضل لمن وفي المهر من استوت مازعتهما فيكون بينهما او يقول
اكثر ما لمن ثلاث مهورين بكون السابق نكاح الثلاث واقام المهرين بان يكون نكاح الثلثين
سابقا ففرغ المشكك في مهور واحد فينصف فكان لمن مهران ونصف ثم لما شارفتم للثنتين على
الزيادة على مهران فينصف ذلك مع الثلث وهو نصف مهورين مهران انما استوت مازعتهما
الزوجتين منه فكان بينهما ففضل مهور ونصف وللثنتين مهور واحد ومحمد يقول ان نكاح الثلاث
فلمن ثلاث مهور وان ايسر فلا شيء لمن فلهن نصف ذلك وهو نصف واما الثلثان فلهن
مهران ان نكحوا والا فلا شيء لهما فلما نصف ذلك مهور واحد واما حكم العقد فكل كل واحدة شهرت
عقد الوفاة على الواحدة فاصرو على الزوجتين لذلك لان المشرع حكم بجهة نكاحهن حيث اوجب
لمن مهورا وميراثا والعقد ما عدا طين فان كان الزوج دخل بهن ولا يعرف الاول من الاخر
فصل غير الواحدة عقد الوفاة والحيفين جميعا اعني اربعة اشهر وعشرا ليس كمال ثلث حيفين
المسئلة الثانية تزوج امرأة وابنتا في ثلاث عقود ولا يدري الا ولها منهن ومات قبل
الوطى والبيان فلهن مهور واحد لان الصحيح نكاح احد من ابنتين لانه ان تزوج الام والام
نكاح بنتها او البنت فكذلك ولهن كالميراث النساء هذا لا ينفق ثم اختلفوا في كجته
العقمة فقال ابو حنيفة للام النصف من كل من المهر والميراث وقال ابو يوسف ومحمد يقسم
بينهن اثلاثا ولو كان تزوج الام في عقد والبنتين في عقد كان الكل للام بالاتفاق للثنتين
بطلان نكاحهما اذا تزوجت الام بالجمع بين الاخيرين في عقد ولو كان تزوج امرأة وابنتا او امرأة
واما واخت اما كان المهر والميراث بينهما اثلاثا اتفاقا وقيل على الخلاف والصحيح الاول
والاصل ان المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق ونكاح كل
واحد يصح في حال ولا يصح في حال ليس في سنة من في حق الاستحقاق وهو باشر العقد في هذا الاصل
لكنه يقول الام لا يزوجها الا احدى البنتين لاننا نقتضي بطلان نكاح احدى البنتين والاشتان
في النصف استويا لانه ليس احدتهما بتعيين جهة البطلان الا في **المسئلة**
الثالثة قال لا جنيبة فلما تزوجت فانت طالق فتنكر وجهها يوم ثلاث مرات وعظما

في كل مرة في امراته وعليه مهران ونصف مهور وقع عليه تطليقتان على قولنا حنيفة وابو يوسف
لا لانه لما تزوج طالق وتطليقتان ووجب نصف مهور فلما دخل بها وجب مهور كامل لانه وطئ من شهية
في المحل اذا الطلاق غير واقع عند الشايع وجهه اذ بنا على ان هذا التعليق غير لا يصح ووجبت العدة
فانما تزوج طالق ثانيا وقتت اخري وهو طلاق بعد الدخول معنى فان من تزوج محمدا بالبيان فطلقت
قبل الدخول فعندنا في حنيفة وابو يوسف يكون هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب مهور كامل وعند
مسألة خلافها لمحمد بن ابي حنيفة نصف المهر وبقية عدتها التي كانت في ماله فصار على قولها الواجب
مهران ونصف مهور فاذا دخل بها ومن عقد عن طلاق رجعي صار مراحا فلا يجب بالوطى شيء فاذا تزوجها
ثانيا لا يصح النكاح لانه تزوجا وهي منكوبة ونكاح المتكوبة لا يصح وعلى قول محمد بن النضر في الاول الطلاق
عقبيه يجب نصف وبالدخل بعد مهور كامل وبالنزوح والدخول بعد الطلاق الواقع عقبيه ايضا مهران
ونصف وكذا بالزواج الثالث فكان الواجب على قوله اربعة مهور ونصف مهور وهذا بناء على انه لم ينفق
مراحا بالوطى عقبيه النكاح الثاني لان الطلاق الثاني عقبيه الدخول ولا يخفى عليك ان الدخول الاول
في الاول دخولا في الثاني لان الطلاق الثاني عقبيه الدخول ولا يخفى عليك ان الدخول الاول
لم يكن في نكاح بل ليس اوطيا في شهية فاقضى قولها على هذا ان الرجعة تنبت بالوطى في عدة وان كانت
تلك العدة عن غير طلاق بل عن وطئ في شهية اذا كان مسبوقا بطلاق ولو قال كما تزوجك فانت
طالق باس والمسئلة بخلافها كانت ثلاث وعليه خمسة مهور ونصف مهران في قولها واربعة مهور
ونصف على قول محمد بن محمد بن ذلك على الاصل المذكور لكل فقول محمد بن اربعة مهور ونصف على الاصل
المذكور له انما طاهر واما وجه ما ذكر عندنا فلا لانه بالنكاح الاول والدخول بعد مهور ونصف
وبالنكاح الثاني طلقت بابنها ولها مهور كامل لانه طلاق بعد الدخول بعد للشبهة ولم يصح به مراجع
لان الطلاق باس وبالنكاح الثالث طلقت ثلاثا فلما دخلها مهورا والدخول بعد مهورا فصار خمسة
مهور ونصف ثلاثا بالدخول ثلاث مرات ونصف مهورا بالتزواج الاول ومهران بالتزواج الاخيرين
لأن الطلاق بعد ماله بعد الدخول في قولها **فصل** لما ذكر مهور المسلمين شرع في ذكر مهور
النكاح **وقوله** واذا تزوج بغير المهر او اذا تزوج بغير مهر او بغير مهر او بغير مهر
فذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول او مات عنها فليس لها مهر ولو اسلم او فرغ ارضا
الاخرين او توافوا وهذا اذا لم يدعوا مهر المثل بالنكاح وكذا الزوجان على عدم المهر
وعدم دينونه وهذا لانهم لا يتولون المينة حتى انزفوا وكذا في الحربيين هذا ما ذهب
ابي حنيفة وبه قال في الحربيين كواي لو اسلم او توافوا او توافوا في المينة فلها عندنا مهر مثلها ان دخل
بالاو مات احداهما والسنة ان يلقا قبل الدخول لو قوعه في نكاح لا شهية فيه وهذا قال في فرقة
الحربيين ايضا لان المشرع لم يستع ان يتنكح الا بالمال وهذا المشرع وقع عامما يتناول الكفار
يتنكحون بمخاطبات بالمعاملات والنكاح من غير ان يصير عبادة بالنية والكافر ليس من اهلها
فيتمتع بمعاملة في حقه ولما ان اهل الحرب غير ملتزمين الاحكام وليس لغيرهم ولاية لا الزام
للعنانيين بخلاف اهل الذمة فانهم التزموا ما في المعاملات واما في الزام ثابتة فتعزرة اذا زني
ونكح من الرضا ويحكم ببساده والنكاح من اهل الذمة عليهم احكامهم من لزوم النفقة والعدة
وتبوت النسب والمقارنات به وتبوت حياتها بالبلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح المحارم
وقد يقال من طرف ومنع عدم الزامهم وقصور الولاية منا عنهم لا ينفق حتى يحررهم عليهم مهور
الخطاب حتى اذا توافوا بغير علمها بالزواج حال كونها حرة وانما اذا تزوجت بالوجوب ليطهر عند
اسكان الزلم ان **فصل** حنيفة حاملة منع المقدمة القابلة انهم التزموا الاحكام
في المعاملات بل ليسوا بمعتق الزمة ما يعتقون ولا في الامانة

الا باذن المولى ان الكتابة انا اوجبت فك الحجة في التصرف الاكتساب في فتي فيما سواه على حكم الرق
ولا يملك المكاتب تزوج عبده ويملك تزوج امته كانه من باب الاكتساب اذ يحصل المهر والنفقة
للمولى والولد العبد ولكل من باب الاكتساب ملك الاب والجد والخال والعم والعمى والعشيرة
للمفوض من تزوج الامته لا ينفق من المال لية ولما اشرك العنان والمضارب والعبد المأذون
فليس لم تزوج الامته عند اى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون وانما لم يجوز تزوج المكاتب
نفسا لما نذكر **قوله** وكذا المكاتب لا يملك تزوج نفسه بغير اذن المولى وذلك تزوج امته
لما بينا من قبلا ان المكاتب على الرق والاكتساب الذي اوجبت الكتابة اطلاقه ما لا يجوز خلا
لجذاته المملوكة والاكتساب بالنكاح اما يكون بملك من غير السيد اذ يدل منفعة البضع
فيحكم بطلان حيزه من العين كما في ركن هذه المنفعة لا يزول ملكا بعد صحته الاختيار الزوج والكتابة
ليست على يفتي من استخرا ركن الحجة في الرق والكتابة كجواز النكاح والطلاق
فتزود مملوكة البضع للغير من غير السيد ولم يشترع عند الكتابة على وجه يهود مصر على السيد **قوله**
وكذا المدبر والمدبرة على ان ينفق نكاحا الا باذن المولى وكذا ان ام الولد يعنى تزوج ام ولد في تزود
من الزوج فحكم حكم امه فالرق في حقها فلا يملك تزوج نفسه واما مفتق البضع فلا يجوز نكاحه عند اى
حنيفة رحمه الله لا يملك المكاتب ونكاحها يجوز لا يحرر من يرون وهذا دفع مهم للحنى ربما دفع عبده طرية
فيستري بالاجور للعبد ان يتسرى اطلاقا اذ له مولا او لا ياد ان حل الرق لا يثبت شرعا الا بملك
البيوع او عقد النكاح وليس للعبد ملك مبيع في خصوصه بل يبيع بغيره عقد النكاح **قوله** واذا تزوج
العبد باذن مولا فالمرء من ينفق رقبته ببيع فيه خلاف ما اذا تزوج بغير اذن فدخل بها ثم فرق
بينها فانه لا مهر عليه حتى يبتذل في حق المولى لعدم الاذن فيه وقوله يبيع فيه اياها لم ينفذ
المولى وتقدر من انه دين وجب بغير رقبته وكذا من يملك يبيع فيه اما وجوبه فله مقتضى وجوده والسبب
من اهله وانفق المانع وهو المولى الاذن واما كونه بغير رقبته فلاذن السيد وله دفع المضرة عن ارباب الدروب
يعنى المنايا يبيع فيه لا يبيع بغيره من النكاح واما حاصل ان الدين فابيتت بغير الذمة وشبوه في لا يتوقف
على اذنه فانه لو باشر اطلاقا ونحوه ترتب بغيره ذمة فيجوز دفعه الى من ينفق فيه ثم العبد نفسه مال فكان
لم ان يفتنوا من نفسه فعلى هذا يكون الاذن دفع المانع من الاقتضاء من نفس العبد غير انه ان فداء المولى
حصل المقصود والحق في ذلك دفع المضرة عن ارباب الديون فاذا بيع فلم ينفق منه بالمهر لا يبيع ثانيا ويطلب
ما ينفق بعد التوقف في دفع النفقة ببيع من بعد اهرى لا ينفق بغيره شيئا واذا مات السيد سقط المهر من
والنفقة ذكر الترتيب واذا تزوج عبده من امته لا ينفق عليه مهرها ولا السيد ومنه من قال يجب
يستقلان وجوبه حتى يشترع والا لولون يقولون لا ينفق في هذا الوجه لانه لو وجب لوجبه في لية
وهو المولى **قوله** والمدبر والمدبرة يسحيان اذا اذن لها المولى فتزود جائز من انتفع من الاداعها يسحيا
لانها لا تخال النكاح من ملك على ملك وكذا مفتق البضع ابن ام الولد فيودي من كسب الامن نفسها
الا ان يحجز المكاتب بغيره الرق فانه حنيفة يبيع فيه المهر **قوله** فقال له طلقا او فارقتها
فليس في ذلك اجازة تزوج العبد نفسه بلا اذن عند فصول في الجملة فيستوقف ففاده على
اذن المولى وان لم يثبت ثارة صريح وطورا كاله فالصريح مثل ان يقول رقبتي او اجزت
لو اذنت والدلالة ان يسوق الى المهر وبعضه وسكوته لا يكون اجازة وفي الفاظ الخلاف
فيها والفاظ لم يختلف في عدم اعتبارها مثل قوله هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك
لكن في اوا حنيفة او اصبحت اذ لا يفسر في اختلاف فيه قال الفقيه ابو القاسم ليس بشي منها
اجازة واختيار الفقيه ابو الليث وبه كان يفتي الصدر الشافعية انه اجازة ما لم يعلم انه قاله
استهزا اذ عرف هذا المسئلة الكتاب وهو ما اذا قال طلقا لا ينفق ان ينفق حقيقة النكاح

الاجازة لان الطلاق الصحيح فرع وجوب النكاح الصحيح لكن قد صرف عن مقتضاه بالنظر الى حال العبد
وذلك ان اقيمت العبد على سيده عند اى بشارة سبب تقييده عليه ليستوجب به زجده
وبه فارق الفصول المحض فانه معين الا اذنة تنهض سببا للاضارة تصرفه وعدم الغاية ولذا لو
قال للفتوى طلقها كان اجازة على ما هو الا وجه ولذا قلنا اول المسئلة في العبد انه فصول في الجملة
واذا كان حال العبد ذلك فاذا كان لفظ السيد له عند علمه با منع يحتمل الرد والاجازة لا يستحال
فيها كان بلا حصة حال العبد ظاهر لانه قصد الرد ما لم يعلم قصد الاجازة بغيره يقرن به او يخل خبر
مثل ان يقول طلقا بطلقة بطلقة تلك الرجعة او وقع على الطلاق لان الايقاع والطلاق الذي يملك
الرجعة بعد الايقاع لان النكاح لا يملك قصد الاستبراء فينفذ قصد حقيقته بخلاف طلقا فانه
قد يقال لما ركة العقد القاسد طلاقا مجازا نصحت هذه المسئلة متمسكا لانه القاسم ومن قال
بقوله والجواب ان لفظ الاطلاق المجرد استعمل كثيرا في المتاركة بغير العقد فكان ذكره لفظ
مشتركا من حيث الاستعمال من الاجازة والرد بخلاف ما تقدم من نحو احسن ليا اخره فانه
لم يستعمل الامر من على السبوا بل الظاهر منه الاجازة وعمله على الرد لا يتحقق الا بواسطة جعله
استهزا وهو وان كان النظر الى حال العبد لا ينفذ فيه لكن لما هو حال العاقل المسلم بنفيه لا ينفذ
فعل الجاهلين ولذا قال موسى عليه السلام وسلم في جواب قوله التخذنا هذا العود بالامان ان يكون
من الجاهلين فتخاروا لظواهره ان ينفق نفس لفظه يعنى بغير الاجازة بلا معارضة بخلاف مسئلة
الكتاب فان نفس لفظه يقال للرد ولا يقال بحقيقته الطلاق المستعقب لصحة النكاح ولذا لما لم
يستعمل المقييد اعنى قوله بطلقة تلك الرجعة او وقع على اية المتاركة جعل اجازة فوجب
تجميع قول الفقيه ومن بعد ما لم يعلم قصد الاستبراء لكن المصنف لما اوجهه الا بان الطلاق
الرجعي لا يكون الا لية نكاح صحيح افاذانه يثبت اقتضا فورد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو
قال لعبد كذا ميسر بالمال او تزوج اربعا لا ينفق مع ان كلاً منها لا يكون الا بعد الحرية واهيب
بان اثبات الشرط التي هي اصول لا يكون بطريق الاقتضا لحرية والاهلية للتحقق بالرق
وليس ما نحن فيه كذا لان النكاح ثابت للعبد بطريق الاصل له بشوته بعبا للاهلية والعقل
وانما توقف الاستدلال به تعييب مال الغير فقول طلقا رجعي لا ينفق دفع المانع لمقتضاه
اثبات مالك النكاح بطريق الاصل له والمملوكة بشرط العتق وقوله اعتق ببدل عنى بالعتق
يثبت به تحريك المملوكة اليه لا اصلها في العبد ومملوكة في العبد امر ايد على مملوكة
وعلى تقدير الاحتجاج بغيره تكون هذا السؤال وجوابه ولو اذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون
اجازة فان اجازة العبد ما منع حاز استحسانا في الفصول اذ وكل فاجازة ما صنعت قبل الوكالية
وقال العبد اذ تزوجه فصول فاذن له مولا في المزوج واجازة ما صنعت الفصول ولو باع السيد
العبد بعد ان باشر بلا اذن فلهما شئ في الاجازة وقال زمر بطل ذلك الرواى السيد ففوت
العبد توقف على اجازة الوارث اما ان كانت امته فتزوجه حيث لا اذن من ثبات المولى ففوت
من يملك له وطيرا بطل الحرية لخل ان فذل الموقوف وان ورثها من لا يملك له وطيرا كان جامع للمولى
او ابن المولى وقد كان الاب وطيرا توقف على اجازة الوارث وعلى هذا قالوا في امته تزوجه حيث
بغير اذن مولا فوطيرا الزوج فباعا المولى للثمن في الاجازة لا يحل له وطيرا لان وطيرا الزوج
يحررها لا ما صنعت فتعذر فاذا ما صنعت بطل العقد كحلها للثمن ولو باع الزوج لم يملكها
بطل العقد بغيره او اشرا لغيره ان يملك بطل الموقوف وقال زمر بطل ذلك الرواى السيد ففوت
بالموت وبما يبيع واصله ان الموقوف على اجازة انفسا يحتمل الاجازة من غيره وعنده لانه ان كان
موقفا على الاصل بغيره من الشا في قلنا انما توقف على الاول لان الملك له لانه هو الثاني مثله

لنؤخذ ذلك فالحاصل انه ما يرفع الملك فينتقل بانتقاله **قوله** تزوج هذه الامة التقيد بالامة
والاشارة انما في فان الحكم المذكور لا يجرى في الحررة وعين المعينة **قوله** واصله انما الخلاف الاختلاف
في ان الاذن للتعبد بالنكاح فينظم الصحيح والفاقد منه وعندنا جرح الصحيح والاتفاق على ان الاذن
بالبيع هو الصحيح والفاقد وهو ان التوكيل بالنكاح يخص بالصحيح فاحتفاءه بالتوكيل بالنكاح لا يملكه
الاصل فحصل النكاح منه للمستقبل من الاعفاف وغيره وذلك بالصحيح وكذلك لو حلف لا يتزوج ينصف
لما اجاب برفلا محنت بالفاقد لان المراد منه المستقبل الحلف على الاعفاف وذلك بالصحيح بخلاف
ما لو حلف ما يتزوج حيث حيث محنت بالفاقد لان المراد منه الماضي العقد فالحق بالصحيح عاين ان بعض
المتأصل حاصل من ثبوت النسب والحررة والشفقة وذلك يعني تصحيح التميم واجرا للنفقة على حالته
فيثبت على هذا انه يباع في المهر من الفاسد اذا دخل في عهده وعندنا لا يجرى له تزوج
اخرى بعد صحيح عنده لا تراه الاذن بالفاقد وعندنا لا يجرى له ذلك لان الاذن لم يثبت بذلك **قوله**
ومسئلة العبد على هذه الطريقة اي طريقه لا يجرى الا على مجموع منوعة والطريقة الاخرى ان
العبد في النكاح سبق في الحرية لانه من خواص الاممية والحاجة لطلب اذن السيد ليعتد المهر من رقبته
ليس غير فكانه قال له اذا قال تزوجته اشغل رقبتي بمره وهذا يتحقق بمهر مثل نكاح فاسد وغيره
وليس من الطريقة صحيح لما استذكر من ملك السيد انكاحه وعدم ملكه طلاقه واستقلال العبد
ملكه لرفع الضرر عن نفسه لانه قد يجز عن الامساك بالمعروف لمباين الاختلاف وغير ذلك فالمعول
عليه طريقه الاطلاق ويجازى عن مسئلة العبد بان الايمان مبنية على العرف والعرف فيه الحلف
على التزويج الذي هو طريق الاعفاف والتخصيص هو الصحيح لا الاعفاف بالتفصيل فبطل ما يقال الاعفاف
باطل لا يوقف عليه فلا يلزم الصحيح لظهور كون الحلف عليه وانما علم **فروع الاول** تزوج
العبد بلا اذن فظلم الاذن له اذن له السيد فجدد على اذ لا كراهة عندنا في حنيفة ومال ومالك
ومع الكراهة عندنا في يوسف **الثاني** تزوج بنته من سكاينة ثم ماتت الاب لا يفسد النكاح عندنا الا ان يجز
وروي في الرق وعندنا لا يفسد نفسه لئلا يملك زوجته شيئا منه ولذا يبيع امنا قرايا ويولد
الذكاة لها قلنا لم يملكه لان الملك انبأ من ملك لما ملك ما لم يجز عند ذلك قلنا بنفسه
النكاح وانما ملك ما يذمته من بدل الكاينة او العتق فيه ببراءة بدل الكاينة او لا ثم يفتق **الثالث**
اذا عثر عيدا بحرية امة فتزوجها على احراره فولدت فالولد عبد عندنا في حنيفة واما في يوسف وعند
محمد حر بالقيمة كالغزو **قوله** ومن تزوج عبدا ما دون له مد بونا امرأة حرة والامانة اسوة
الغرماء اذا كان النكاح ظهرا المثل او اقل فلو تزوج من اكثر طوبى بالزوجة بعد استيفاء الغرماء من
الصحة مع دين المرض وهذا لوجود العتق وهو ملك الرقبة والنفقة المانع وما يقال من انه ابطال
حق العزم في القدر ليس به لان النكاح لا يلا في حق الغرماء باطلا مقصود ابل وضعه لتفصيل البضع
بالملك ثم يثبت المهر كما لم يسبب لاسر له وهو صحة النكاح لصدور من الامل في الحمل ثم يلزم
بطلان حق من يذمونه اذ كان وهو مثلاً او اقل لخصم من اسر ولحق وهو لا يزم باتفاق الحال
لا يذم نفسا لاسر فكان ضنيا ولا يعتبر في اثباته ونفيه الاحمال المتضمن له لا مال له وصار للمهر في الحديث
اذا تزوج امرأة محركات اسوة غرماء الصحة لما ذكرنا **قوله** ومن تزوج امة فليس عليه ان
يسويها وذلك اذا تزوج ام ولد ومدربرته وان شرط الزوج التتويج لانه شرط لا يقتضيه العقد
على الامة غير ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومعنى التتويج ان يدفعا للزوج ولا يستغنى
فلو كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون تبويجه وعندنا لا يفي رحمه الله واحده الله
يستغنى عنها في الزواج لئلا يولد له ولد له لئلا يولد له ولد له لئلا يولد له ولد له
ثابت في الرتبة لئلا يولد له ولد له لئلا يولد له ولد له لئلا يولد له ولد له لئلا يولد له ولد له

واقدام السيد على العقد لا يستلزم رضا بالتتويج بل مجرد اطلاق وطيه اياها متى ظفرت بها يتولد
مقتضاها وهذا العقد ثابت فاثبات القسم كذلك اثبات لا دليل لا يقال للملك منافع بغير
لزمه تسليم الاذانتين في التتويج والتتويج امر زائد على والشفقة على المولى ما لم يسويها
واذا بواها لم يبداه ان يرد على خدمته لان له ذلك وكما بواها وجبت نفقة في الزوج وكما عاد
سقطت فان قلت ما الفرق بين ان يشترط الزوج التتويج فيزوجه السيد في هذا الشرط
ولا يلزم المولى التتويج وبين ان يشترط المولى التتويج بامنة رجل حرة او لاديه حيث يلزم في هذا
ويثبت حرية ما ياتي من الاول وهذا ايضا بشرط لا يقتضيه نكاح الامة فلو كواب ان قبول
المولى المشروط والتزويج على اعتبار هو معنى تعلق الحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح
ومع وجود التعلق فيما يقع يمنع الرجوع عن مقتضاها فتثبت الحرية عند الولادة جبراً من
غير اختيار وخلاف اشتراط التتويج فان بتعلق لا يقع من عند ثبوت الشرط بل يوقف وجود
هذا على نفي جبر اختيار من قبل مختار فاذا اشترط لم يوجب فالحاصل ان المعلق هنا وعده يجب
الا في غير ان ان لم يثبت به لا يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به ولو طلق بائنا وهو حرة
يجب لها نفقة العدة ولو لم تكن متبوة من الابتداء او طلق بعد رجوع السيد لم يملكها استخداً ما لا يجب
والحائنة كحررة لزال يد المولى وهي في نفسها في النفقة اذا لم تحبس نفسها ظاهراً ولو جازت الامة
بوجه فنفقتها على مولى الامة لانها ملكة لا على الاب **قوله** قال اي صاحب الهداية ذكرنا محمد تزوج
المولى عبداً وامته ولم يذكر رضاها اي لم يشترط وهذا يرجع لمصلحة مذهبنا لان المذهب ان للمولى
اجبارها اي ان يمتد لها فينفذ عليها علماً وصحياً او لا كما جاز المولى الصبيح على ما سلف وعند
الشافعي لا اجبار فيه العبد بل في الامة وهو رواية ذكرها عن ابي حنيفة صاحب الايضاح والطحاوي
عن ابي يوسف وجعلها الوصري رواية شاذة لا تفي رجحان احدها انا يفتكوا له النكاح لا يملكه لولا
فقد في نظر فيما لا يملكه فاشترط الاجنبي وكثر وجهه مكانته وما ثبتته خلاف امته يملك
ما يتا وله في ملكه فليكن ثانياً انه لا يملكه اذ للعبد السطوق في الحال فلا يحصل العتق ودون
نقول مناط نشأدا انكاحه عليه ملكه له المقتضى لئلا يملكه من اصلاحه وفيه اسباب الهلاك والنقصان
منه وفيه تزوجه ذلك لانه الذي هو طريق الهلاك او النقصان به او شيئا ما لئلا يفتق فاجعل
مناطه ملك ما يتا ولذا النكاح وانما له مساوية ينتفي باشتراط الحكم فباطل لانها مستفظة
طرداني الزوج بملك ما يتا ولذا النكاح من زوجته ولا يملك فليكن وعكساً بالمولى لا يملك من يوليه
وملك تزوجاً واما في الفايده فظاهر الاشكال الظاهر عدم مبادرته للطلاق من وجهين
احدهما ان عقد النكاح ما تزوج فيه العتق غالب وقد عوا اليه فالظاهر عدم طلب قطع
والثاني ان هشمة السيد في قلب عبد ما نفعه من اجتنابه عليه بالمبادرته لئلا يفتق ما فعله
فكان الظاهر وجود الفايده لا في غير امان الحاقه بالمحايث والمحابية في الفارق انما التحق بالاحار
في الصفات فلا ينفذ تصرفه عليها الا بغيرها وعن هذا استظهرت مسألة نزلت من المحيط
في ان المولى اذا زوج مكانته الصغيرة توقف النكاح على اجازة المولى لا على كفاية فيما ينبغي
على الحكاية ثم انما لم يزوج حتى اذنت بني النكاح موافقاً على اجازة المولى لا على اجازة العبد
العتق لم يبق مكانته وهو صغير والصغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر توقف على اجازتها
في مال رتقاً ولم يعتبر بعد العتق هذا انما يورد في الشارحون والذي يقتضيه الظاهر عدم التوقف على
اجازتها بعد العتق بل بمجرد عتق السيد النكاح لما صرحوا به من انه اذا تزوج العبد بغير اذنته
فاعتقه فذلك لانه لو توقف ما على اجازة المولى وهو متنع لا يفتق ولا يملكه واما على العبد فلا
وجع له لانه صدر من جهته فليكن يتوقف عليه ولا يملكه لان نافر من جهته وانما يتوقف

عليه السيد فكذا السيد هنا فانه وما يجهل وانما التوقف على اذنها لاعتقاد الكتابة وقد زال في النقاد
من جهة السيد فكذا هو الوجه وكثيرا ما يقد السامعون وهذا خلاف الصحيح في الزوج نفسه
بغير اذن وليه فانه موقوف على اعاره وليه فلو بلغ قبل ان يرد ولا ينفذ حتى يجتمع الصبي في العقد
من صدر منه لم يكن نافذا من جهته اذ لا ينفذ حاله الصبي وعدم اهليته الذي خلاف العبد
وموتها المكاتبه الصغير والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من اهل العارية بخلاف البالغ وسيأتي
زيادة في ذلك واما الاستدلال بقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يتدري شيئا وقدرة ابطال
ما انضاه سيدا فيكون مستقيا ضعيفا لان المراد والله اعلم شيئا من المال لسياقه في مقابلة
ومن ذوقه من ذوقا حسنا وهو يتوق منه سرا وجهه اهل بيتهم وللقطع بانه ملك الطلاق
وهو شي ليس مال **قوله** ومن زوج امته ثم قتلها عليه اضر السيد في تزويجه مكاتبه لا يستحق
المهر بل المكاتبه وفيه تزويج امته هو المستحق لما قلنا قتلها قبل الدخول سقط عند ابي حنيفة رضي الله عنه
عن الزوج حتى لو كان الموطأ قبضه يرد عليه وقالا لا يسقط والا اتفاق على عدم سقوطه بقتله
ايها بعد الدخول ويقتل اجنبي وقتل المولى في زوجها وموتها حنف انما ان المقتول ميت باجل
ولو ماتت حنفا لم ينفذ لم يسقط بل يتقدر بالموت اذ به ينشأ الحق وبانها العقد ينقضي بالبدل
فلا يسقط بقتله ايها بعد لزومه وقتل الاجنبي ايها ولا يجهنم انه منع المبدل قبل التسليم
والتسليم نجازي يمنع البدل اذا كان من اهل المي زانه كالوارث لكره قبل الدخول او قبلت
بن الزوج والقتل وان كان موتا لكنه جعل في احكام الدنيا اتفاقا حتى وجب به الوفا من الدية
والفان فيها لو دفع عاقبة غير وان كان قد اصابه وقد ثبتت احكامه كذا في حق الموطأ حتى في
الكفار في الكفا وانما سقطت الدية والعقد للاستحالة وكذا لو كانت الامه رهنها عند انسان
فقتلها سيدا الراهن من قتلها له ولو لم يكن من اهل المي زانه بان كان صبيار زوج امته وصية مثلا
قالوا يجب ان لا يسقط في قولنا حنيفة بخلاف الحرة الصغيرة اذا ردت يستحق مهرها لان الصغيرة العاقلة
من اهل المي زانه على اربعة خلاف غير المي زانه لانها لم تحظر على والدية محظورة اما الامه فلا
رواية في رد مهرها لاختلاف المشايخ قيل لا يسقط لان المنع وهو المستطاع لم يجز بمنع له الحرة وهو المولى
وقيل يسقط لان المهر يجب اولها ثم ينقل للموطأ بعد الدخول عن حاجتها حتى لو كان على دين يهرق
اليه وحاصل الخلاف في وجود سبب السقوط فعنده وجه وعندنا لم يتحقق في وجوبه
السقوط على حاله **قوله** وان قتلت حرة نفسا قبل ان يدخلها مهرها يستحقه ورثتها خلاف
لزوجها امه تعالى ولم يكن خلاف زفر في البسوط بل خلاف الشافعي وهو قول له وله قول اخر
بالسقوط وانما قيد بالحرية لان في قتل الامه نفسا روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية
لا يسقط فالحرة بل اولا لان المهر لم يملكها الا وهو لم يباشر مع المبدل وهو قولها وقوله مالك
وقول الشافعي في غير رواية يستحق وهو مذهب الشافعي لان دخل المملوك بها فملكها في وجوبه
ولذا التمسك غيرا كان الماطب به خيرا او فسادا الموطأ فكان في الحكم يقتل الموطأ والارحمة
ما ذكر في وجه قول من قال من المشايخ في رد مهرها بالسقوط وهو ان المهر يجب اولها ثم ينقل
للموطأ وقائمة الاوليه ما ذكرنا انه اذا كان على دين قضى ولم يرد للموطأ الا ما فضل لزوج
النفاس على رد مهرها الاتفاقية وقتل الموطأ امته على قول ابي حنيفة والجامع بين المنع وهو
قتلها نفسا او المتعسف عليه وهو رد مهرها ما بينا من منع المبدل قبل التسليم ولنا انه جناية السر
على نفسه مدونة احكام الدنيا انما يبرأ حذبه في الحرة ولذا قال ابو حنيفة ومحمد في قتل نفسه
ينسل ويعل عليه ولم يعتبره باعنا على نفسه بخلاف رد مهرها فاعتبر في احكام الدنيا حتى
حبست با وعزرت وانفتح نكاحها فانسقط بها المهر بخلاف قتل الموطأ امته لانه اعتبره احكام

الدنيا حيث وجبت عليه النكاح ولو سلم فقتلها نفسا نفوت بعد الموت وبالموت صا والمهر للورثة
ولا يسقط بقتلها حتى غيرها اما الامه فمهرها ملك الموطأ فكان فعله ابطالا حتى نفسه وهو ملكه
كن قال الجعفي اقتل عدي فقتله لا يجب عليه قيمته ولو قال لكره اقتلني فقتله كان على القاتل
الدية لان عدي الاول بطل حتى نفسه واستشكل بالحرة بقتلها وارثها لا يسقط المهر لجهلها به ما
مهرها بالقتل فلم يكن بالقتل مبطلا حتى نفسه في المهر **قوله** واذا تزوج امته فالاذن في العزل
للموطأ عند ابي حنيفة رحمه الله العزل جائز عند امته العلى وله مهر قوم من العجالة وغيرهم لما في
مسلم من حديث ما يشتهر عن جزمة بنت وهيب اخت عكاشة قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله
في اناس من قوم من العزل قال ذاك الوأ الكفري وكذا ذكره شعبه عن هاشم عن زرعة عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال في المودة الصغيرة وهي عن امه امه سيل عنه فقال ما كنت اري شيئا ينقل
وقال لا فاع من من ضرب عظم العزل بعض منه وعن عمرو بن عثمان ان امه كانا ينهيان عن العزل
والصحيح الجواز في الصحيحين عن جابر بن عبد الله عن النضر بن نضر عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينفذ ذلك النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام فلم ينفذ ونفي السنن من ابي سعيد الخدري
ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله جارية وانا اقرب من ابي وانا اكرم ان تحمل وانا اريد ما تريد الرجل وان
اليهود يقرن ان العزل المودة الصغيرة قال كذب اليهود لو اراد الله ان يحلته ما استطعت
ان تصف في صحيح مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل ان عند جارية وانا
اعزل منها فقال اهل البيت لم ينفذ ذلك لا يمنع شيئا ارادة الله تعالى في الرجل فقال يا رسول الله
ان الجارية التي كنت ذكرت لك قد جعلت فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما عبد الله ورسوله فهدوا لادب
فاهرق في حمار العزل وفقد روي عن مشقة من الصحابة علي بن زيد بن ثابت وابي ايوب
وجابر بن عبد الله بن جابر بن الارث وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وروى ايضا
عن ابن عباس عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
جميع وان وقع فيه اختلاف على عبي بن كعب كثير فقتل فيه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله
فيه عن ابن مسعود بن رفاعه وقتل عن رفاعه وقتل من ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي سلمة
وحازان يكون الحديث عند محمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
لانه يخرج عن الاصل اعني الاباحة الامامية الا ان كثرة الاجاديد تدل على الاشتراك خلافة وقد اتفق
عمرو وحمل على انها تكون مودة حتى تنزل النار السبع اسند ابو ايوب وغيره عن عبيد بن رفاعه
عن ابي حنيفة قال جلس على عمر بن الخطاب والزبير بن العوام فحدثهم عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
فقالوا لا بأس به فقال وانه يزوجهم انما المودة الصغيرة فقال لعلها تكون مودة حتى تنزل
على النار السبع حتى تكون سلاية من طين ثم تكون نطفة ثم تكون علقة ثم تكون مضغة ثم تكون
مغلا ثم تكون كاهن ثم تكون خلقا اخر فقال عمر صدقت اهل البيت كاهن وفيه خلاف ما من على من المنع
المستعمل ثم في بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضا عدمه ثم على الجواز في امته لا ينقل اليها اذ
فيكون وجه الحق يقتضي الجواز في امته منكونه الامه يقتضي الاذن والخلان في انه للسيد
اولا وهو هذه المسئلة وفيه الفناء وفي ان خاف من الولد السودي الحرة ليسح العزل بغير رضاها
لقساد الزنا فليعسر مثله من الاغدا وسقط لاذنها ثم في بعض نسخ الهداية وقال ابو يوسف
ومحمد وهو موافق لما ذكره الصدر والشهيد والشافعي وفي بعضا وعمر بن يوسف ومحمد بن النخعي
الصحيحة لانه لم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية بل ذكر الجواز في الجاهل الصغير انه الموطأ من غير حجاب
خلاف في غير موطأ في وجه قول ابي حنيفة وجه ظاهر الرواية وجه المروي عنها ان الوطأ
حرم حتى ان لها المكاتبه به وفيه العزل يتغني عنه فيستلزم رضاها به كالحرة وجه الظاهر ان حقا

في نفس الوقت قد تادي بالجماع فان تضا الشبهة به واما سفي الما فانما فادته الولد والحق فيه لولاها
لانه عدمه ومستفاده فيشترط اذنه ثم اذا عزل باذن او غير اذن ثم ظهر جليل هل جليل فيه
قالوا ان لم يعدا الى اوعاد ولكن بال قبل العود حل فيه وان لم يسل الا على كذا روي عن علي بن ابي حمزة
بنية النبي ذكره بسط فلو ان قال ابو ابي حنيفة فيما اذا اغتسل من الحيابة قبل البول ثم بال فخرج الحي
وجبا عاده الغسل وفيه فتاوي فانه في حاله جارية غير محضه تخرج وتدخل ويغزل عنها المولى
فان بولها واكرظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محضه لا يسعه نفيه لانه ربما
يعزل فينتفع الماني بالذبح الخارج ثم يدخل فلا يمسك على الغزل ولو كان الزوج عتيقا قالوا المحضومة للمولى
او للمالك الا ان كان حرا لم يباح الاستفاط بعد الحل بياح ما لم يتخلق مني منه ثم في غير موضع قالوا لا يكون
ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انه ارادوا بالتخلق بفتح الهمزة والافهوه غلظان التخلق
بفتح الحاء فيتحقق بالشهادة قبل هذه المدة **قوله** واذا تزوج امته باذن مولاه او زوجها مبرضا
او غير مبرضا ثم اعتقت فلها اختيار حرا كان زوجها او عبدا اما اذا زوجت نفسها بغير اذنه بغير
استفادتها فليس في ان ينفذ النكاح بالاعتاق ولا خيار لها والشايع في مخالفتها اذا كان زوجها حرا
فلا خيار لها وهو قول مالك وممن اتا اختلاف في تزويج احدى الموريتين المتعاقبتين
في زوج بغير اذن من الزوجين او عبدا او غير تزويج المعنى العقل به اما الاول فثبت في الصحيحين
من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبها وكان زوجها عبدا ورأها القاسم ولم يختلف
الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان مبد او ثبت في الصحيحين انه كان حرا حين اعتقت
وهكذا روي في السنن الاربعة وقال الفريزي حديث حسن صحيح والتمزيج يقتضي في رواية عائشة
رضي الله عنها فتزوج انما كان حرا وذلك ان رواية هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها فلا تله الا سود
وعرق والقاسم فاما الاسود فلم يختلف فيه عن عائشة انه كان حرا واما عروة ففنده روايتان فيحتمل
احدهما انه كان حرا والاخرى انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم ففنده روايتان فيحتمل
احدهما انه كان حرا والاخرى الشك ووجه اخر من التزويج مطلقا لا يخص بالمروءية فيه عن عائشة
وهو ان رواية خيرها على ما عليه لم كان زوجها عبدا فيحتمل كون الراوي للعطف فيه لا لخال وحاصله
انه اخبار المروءية وكوته اتصف بالرق لا يستلزم كون ذلك كان طالعت هذا عهدا احتمال ان
يراد بالعبد العتيق مجازا باعتبار ما كان وهو شايع في العرف والذي لا مرد له من المرجح ان رواية
كان حرا انما هي من كان عبدا واثبت زيادة في اول وايضا في ثبوتها وتلك نافية للعلم بان كان
ماله الاصل الرق والناية هو المعتبر والمثبت هو المخرج عن الرق اما المعنى المحلل به فقد اختلف
فيه فالمتشابه في ربه هو غير عتيقه عدم الكفاية وهو ضعيف فان ثبوتها انما يقتضي الانبثا
لا يثبت البقاء الا بمرور اربعة اشهر او اثنى عشر فيسقط ثبوتها في الحياء روايتان
يعلمونه بزيادة الملك عليها لا كانت بحيث تخلص بتمتتين فاذا زاد الملك عليها وهذا من رد
المختلف فان الطلاق عند الشايع بالرجال لا بالنساء ولانها اعتماد على اثبات الاصل المختلف
فيها واولد انه دفع ضرر بان ثبات ضرره وورفع اصل العقد واجيب بانها لا تستلزم الا به مع انه
وعنه حيث تزوج امته مع علمه بانها قد اعتقت انه استضعفت بان عدم ملكه الثالث لا يستلزم
نقصان ملكه ولا ملكه الثالث لا يستلزم طولها فقد طول ملكه كذا مع ملكه فثبت ان لا يملكها
للمالك الموت فلا يملك لذلك وتارة بعبدة منصوصة وهي حكره بغير روي ابو بكر الرازي بسنده
النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما اعتقت قد عتقت بعتك مولا فاختاري وهذا مرسل وهو محجة
واخرج الدرر قطن من عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما اعتقت اذ هي قد عتقت
بعتك منك وليس لقوله ذلك فادع فيما يقتضيه الا التنبية في ثبوت اختيارها لنفسها وقد جاني

طرق حديث بربيرة انه صلى الله عليه وسلم قال لها ملكك نفسك فاختراري فقد تقيت هذه الطرق
في هذه العلة واذن فالواجب ان يكون في المعتق ويكون ما ذكره من التعليل بزيادة الملك الظاهر
حكمة هذه العلة المنصوصة ومتفقها في ثبوت الخيار لها فان كان زوجها حرا او عبدا او فبا اذا كانت
مكاتبه عتقت باذن الكتاب بعد ما زوجها سيدا برضاها او غيرها وقال في ربه الدية المكاتبه
وهي المسئلة التي تلي من زيد الكتاب واستدل بان العقد ينفذ بربطه فلا خيار لها ولو لم يكن ان
سيد الامه لو زوجها برضاها ومعا ورتب في ذلك ان خيارها وليس صحيح ولا وجه في استدلاله
ان العهر لم يتناولها وهو قوله ملكك بعتك فاختراري ان المكاتبه كانت ما تكتة بعتك قبل العتق
واجيب بالمتنع لان ملك البضع تابع لملك نفسه ولم يكن ما لملكه نفسه وانما كانت مالكة لا كسبا بها
ولما قيل ان يفرق قوله صلى الله عليه وسلم ملكك بعتك ليس معنى الا انما في بعتك اذ لا يمكن ملكه
لغيره وملكه لا يكتسب بمتنع الملك لما في نفسه واعضاؤه فيلزم كونها مالكة لغيرها بالمعنى المراد قبل العتق
فلم يتناولها العهر ونزوح قول زفر في الميسر لو كانت حرة في اصل العقد ثم صارت امته بان
ارتدت امرأة مع زوجها وكفها بالحرث مما في سببها مما عتقت فلها اختيار عند ابي يوسف
لانها بالعتق ملكت نفسها واراد ملك الزوج عليها وقال محمد رحمه الله لا خيار لها لان اصل العقد ثبت
على ملكه كمال برضاها ثم انتصر للملك بها عن الرق فاذا اعتقت عدا للملك لاصله لا كان فلا يثبت
الخيار لها **قوله** واذا تزوجت امته بغير اذن مولاه ثم اعتقت مع النكاح اي نفذ بغير العتق
ولا فرق بين الامه والعبد في هذا الحكم وانما اذ في الامه ليرتب على المسئلة التي تلي في التزويج
وعن زفر رحمه الله انه يبطل النكاح لان توقيه كان على اجازة المولى فلا ينفذ من جهة غيره ولا يمكن
ايتاء موقوفه على اجازته بعد بطلان ولايته واذا بطل تنفيذه وتوقفه لزم بطلانها بالضرورة اما لا
واسطة وصار اذا اشترت ثم اعتقت يبطل ولا يتوقف لما قلنا من عدم مكان القسمين ولان
الاستقوا العبد من اهل العباة ولذا في احوالها بالبرون وبطالين بهذا العتق واهلية العباة من خواص
الادمية وهي مبنية في اصل الحرية واستناع العتق كقول المولى وقد زال بالعتق وحاصل هذا
انه نافذ من جهتها ويجب ان ينفذ من جهة المولى مادام حقه فاذا زال في المفا من جهة
توقف واما البطلان فيما ذكر فليس لما قلنا بل للزوم تحول حكم العقد الواحد فانه العقد موجب
للملك للمولى ولو نفذ بعد عتق كان مريب للملك لها واورد في التعليل النقض بغيره في المولى تزويج
بغير اذن مولاه ثم اذن لا يجوز ذلك النكاح حتى يجيز ما صنع وما اذا زوج فوضو شخصه وكله
توقف على اجازة الفتوى بعد الوكالة واما اذا زوج ولي امه مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب
او مات فنحو لست الولاية لها المزوج توقفت على اجازة مشافقة منه وكذا سيد المكاتبه
الصغيرة اذا زوجها لا اذن توقفت على اجازتها فان اذنت وحلت لا يجوز ذلك النكاح الا باجازة
مستقبلة من السيد مع انه المزوج اجيب عن الاول والثاني بان الاول والتوكيل في النكاح
بالنسبة الى ما يستقبل من وقتها فلا يملان فيما قبلها وما كان متصرفا في الاجازة ايضا
الا انا استحسنه ومن ان لست بان الامه لا يمكن وليا من زوج ومن ليس وليا في شئ لا يتالي
في عواقبه وحكم الراي فيه بل يتولنا انما لا يراي الاقرب فلم ينج النكاح على الوجه الاصلح
ظاهر فيجب توقيفه على اجازته بغير ميرورته وليا لثبوت ظهور كونه اصل قال في الفوائد
الظهيرية وهذا الحرث يقع الانفصال عن الفتوى الرابع بين سيد الامه المكاتبه الصغيرة
وقد يفرق بان المولى الامه انما يظهر فيه ترك النظر به تسليم ظهور فيه اعتمادا على راي
الاقرب واما هنا فلا يتجه اعتماد المولى على راي الفتوى في ترك النظر وكان الظاهر انظر من ظهور
من مجرد الدين والنسبة الخاصة من غير ما يوجب بطلان ظهور فيه فيجب الحكم بالنفاذ بالعتق على ما قلنا

من النظر وورعنا من الزيادة ويجب لها خيار البلوغ **قوله** ولا خيار لها لان النكاح بعد العتق
وخيار العتق انما يشترط فيه نكاح نافذ قبل العتق لرفع زيادة الملك فلا يتحقق زيادة ذلك واورعنا
ان ثبتت لها الخيار لان بالاستسناد يظهر ان النكاح قبل العتق والجواب ان العتق يثبت لم يثبت
وحال ثبوته لان بعد العتق يثبت الخيار **قوله** فان كانت تزوجت على الف ومهرها
ماية فانه يفي بزيادة المهر المثل والحجاب على التفصيل ان دخل بها قبل العتق لمهر للمهر
لان المستوفى ما في كونه او بعده فلما لانه استوفى ما في كونه وانما انما لو لم يكن
قبل العتق مهر المثل للمهر لعدم صحة التسمية حقيقة وكان دخولا في نكاح موقوف وهو لا
حيث لا يعمل الوطى فيه فوجب قيمة البضع المستوفى من دفعه الملوكة للمهر ولا يجب الزيادة
لما في هذا الخلاف كما قيل والزيادة لان الزيادة انما تثبت باعتبار صحة التسمية وهذا الوجه
على اعتبار عدمه والثابت بهذا الاعتبار ليس الا مهر المثل وهو كله للمهر متى اذا اعتقت ووطيت
بغير المهر لانه محج بحصة العتق فوجب مهران المهر المثل للمهر لان مقدم ذلك كله بسبب امسنا
التفاد لان النافذ ليس الا ذلك العقد ومن صح العقد لزم صحة التسمية ويلزمه بطلان اثر
مهر المثل لانه لا يجب معه لا يتاخر فوجب ان يكون المهر من الوجهين لانه بالاستسناد وصار ملكا
لنافع بغيره من وقت العقد لاننا نقول بالاستسناد ونظهر فيه انما كان الثابت ونافع البضع
فانت وحيز فانت كانت على ملك المولى فكان بدله له وقد يورد فيقال لو امتد لي اصل
العقد يجب ثمن المهر للمهر لانه لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل كالمعتق وهو يعزل عن صورة
المسئلة فانها النكاح بالعتق وجب ملك منافعها بخلاف التفاد لانه وان الرق قائم هذا اذا كانت
الامة كبيرة فان كانت صغيرة فاعتق يطل النكاح عند زفر وعندنا يتوقف على اقرار الخويل ان لم
يكن لها عصبة سواء فاذا العار جازا ذابعت بعد ذلك فلما خيرا بالبلوغ الا اذا كان المحجرا ابانا
او جده او قد مناهج باب الاول انما يستغنى بخيار الادراك عن خيار العتق لانه المحجور **قوله** ولهذا
ان الاتحاد بالاستسناد لم يجب مهر اخر اي مهر المثل بالمخول في نكاح موقوف وقد ذكرناه **قوله**
ومن وطى جارية ابنه فولدت منه فريام ولد له وعليه قيمته ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يثبت
الاب وليس بعد ولا كتابا ولا كافرا ولا جنونا وان كان الاب واحدا من هؤلاء لم يقع الدعوى لعدم
الولاية ولو افاق الجنون ثم ولدت لاقبل من ستة اشهر صح استحسانا لا فاسا ولو كان من اهل
الغنى الا ان صلتها بخلفه جازت الدعوى من الاب وبشروط ايضا كون الاب من ماله ملكا لابن
من وقت العلوق ليل الدعوى ولو حلت في غير ملكه او فيه واخرجه الابن من ملكه ثم استرد
لم يقع الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستسناد وليا وقت العلوق فيستدعي قيامه بزيادة
التملك من حين العلوق ليل التملك ولا يتنوطر في دعوى الشبهة ولا تصدق الابن ودعوى
الحجاب بالاب ولا تصح دعوى الحجاب لامتناعا وشروط دعوى الحجاب ان يكون حاله عدم ولاية الاب
لموت او جنون اوردق او كفر وان يثبت ولايته من وقت العلوق ليل وقت الدعوى حتى لو اتت
بالولد لا قبل من ستة اشهر من وقت اشتغال الولاية اليه لم يقع دعوى له لاننا نزيد **قوله**
ورجعه اي وجد هذا المجموع ان الاب ولاية تلك مال اليه كما جازت لنفسه لما استندرك فلما الى
صون نفسه لانه كتمه اذ هو جوزه لكن الحاجة ليل ابق النفس اشد منها ليل حقة النسل فلذا
يتلك الطعام بغير قيمة والحاجة بغير قيمة وحيل له الطعام عند الحاجة ولا يعمل له وطى جارية ابنه
الحاجة اليه عند الامة لا ما نقل عن مالك بن النضر بن ليل في جبره ان ينسب الا نفاق عليه ووقع
الجارية اليه للتشري فلما جاز له التملك ونقصه او جبا عليه القيمة مراعاة للحق في تحصيله
للقصور بين الاب والابن اذ البذل يقوم مقام المبدل ولا مقرر عليه وهو مهر مثلها في الجواب

اي ما يرتب فيه مثلهما لا فقط واما ما قيل ما ليسا جريه مثلهما للذي لو اقر فليس معنا ذلك
العادة انا يعطى له ذلك اقل ما يعطى مهر لان الثاني للثالث خلاف الاول العادة زياوته عليه
خلافا لغيره والثالث نفي فانما يوجب ان العتق عليه لثبوت ملكه فيا قبل الوطى شرط الصحة للاستسناد
عندنا وعند قبل العلوق لان ثبوته ضروريه صيانة الولد وهي مندفعه باثباته كذلك ووط
اثباته قبل الوطى قلنا لان كون الفعل لازما ضايع لما شرعا فلم يقدم عليه بشرط الاستسناد
ثبوت المذموم دون لازمه الشدعي ولا فلا لزوم فظهر ان الضرر لا يندفع الا باثباته قبل الايلاج
فلا ان ما لم يجل حيث يجب العتق ولو كانت مشتركة بين الاب والابن يجب حصة للابن او الابن
وعين من العتق رقيمة باقيا اذا حلت لعدم تقدم الملك في كل واحد منهما وجبه وهو صيانة النسل
اذما يفر من الملك له يلحق لصحة الاستسناد واذا صح ثبت الملك في باقيا حكما له لا شرطا لم يقتضي قوله
ان لا يجب قيمة الولد بل ترد وكنت لنا لكونه قول يجب ولا يجد فاذنه اننا قلنا شبهة الخلاف في ان
الملك ثبت قبل الايلاج او بعد بصفة احصائه **قوله** ولو كان الابن زوجا اي زوج امته اياه
فولدت منه ففريام ولد له والاب ولا قيمة عليه للابن وعليه المهر له والولد حر وهذا لانه صح النكاح
خلافا للشافعي ان عند الجوز تزوج الاب جارية الابن وبني الخلاف فيه ان الثابت للاب في
جارية ابنه صومك عنده فيمنع تزوجه اياها كامة مكاتبه والامة المشتركة وهو التملك
عندنا من وجه واستدل عليه بانه ابن الابن يملك من القرينات فيا ما لا يمتنع معه ملك الاب ولو
قال لا يمتنع معه ملك الاب كان او لا يكون للاب فيا ملك من وجه فهذه التصرفات هي وطية
اياها وانقرا ده بتزويجها واعتاقها من غير ان يضمن للاب شيئا فهذه لوازم المركب من ملكه وعدم
ملك الاب من كل وجه واذا ثبتت هذه الاحكام اجابا لزم كون المراد ببارواه الامام احمد انت وما لك
لا يملك لثبات حق التملك لا حق الملك وهو لا يمنع صحة النكاح الا يري ان الواجب بملك الزوج
بالهوية وله حق تملك بالاستسناد واصل الحديث في السنن من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا اتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني املك ابنا ولدا وان الذي يملك مالي
قال انت وما لك لو املك قودري لا يملك ان او املك من اطيب كسبكم فكلوا من كسب اولادكم
واما ما روي فيه من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولد الرجل من كسبه فكلوا من ماله
فتعلقه بمجرد الاكل فان قيل لا ينسب ان حل الوطى وما معه دليل الملك من كل وجه لثبوت
ذلك في اسم الولد والمدة بقرع مع عدمه بدليل عدم اجزائها عن الكفار قلنا بل ما حلو كان من كل
وجه وعدم الاجزاء لا يستفاد بسبب الحرية فيها فكان نفقة ما يدر بها لا يملك السيد واهل من الجار
ولما بد منه في التركيب لانه اضاف المال لابن بقوله وما لك وهو مفيد الملك لانه حقيقة الاضافة
في مثله ثم اضافة مع الابن الاب بالسلام المفيدة للملك في مثله والعطف عطف مفرد ولا يمكن حقيقة
الملك في الابن فلزم في المال ايضا في حقيقة الملك والامكان الامام لمعينين مختلفين في الطلاق
واحد في تعيين المعنى المجازي وهو الحق للملك او حق التملك فقد يقال في حق الملك ان حق التملك المجاز
الا قرب الا او لا ولكن الاحكام التي ذكرها تمتع حق الملك لانه ملك من وجه وهي نفقة واذا لم يكن في
حقها من النكاح وبه يصير ماله حصونا فلا يصير به ام ولد للاب ولا قيمة عليه فزاد في ولدها
لانها يملكها وعليه المهر لانه امره بالنكاح وولده حر لانه ملكه اخوه فيشعلق عليه وما من زفرها يكون
ام ولد له لا لانه ما كانت ام ولد له بالجنون وانما يحل بعد صدور عنه فان امومية الولد دفع ملك
الامة وملكها فينا في النكاح انما يصح تزويجا على عدم صحة النكاح **قوله** واذا كانت الحرة تحت
فثابت لمولا اعتقه على بالث فتعزل فسد النكاح وكذا اذا كانت الامة تحت حرفقا للمهر
ذلك فسد نكاحه وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصل الخلاف ان العتق فيه يقع على امره عندنا حتى

يكون ولا دله ولو نوي به الكفاية تسقط عنه وعن يتبع عن المأمور لانه طلب ان يتحقق المأمور به
عنه وهذا محال لانه لا يتحقق الا بملك ابن آدم فيتبع عن المأمور لانه انما يمكن تحقيقه بتدبير الملك
يطبق في الاقتضا والمقتضى هو تعميم كلامها من ان الله عز وجل لا يملك من خلقه شيئا الا ما يشاء
اعتق هذا العبد عن كفاية يمينك لا يقتضيه الخطاب تعميها كلام السيد لا ناكارية اصل للكلف
بالمال واصل الشيء لا يكون شيئا لغرضه ولو ثبت اقتضا لصار شيئا له فامتنع لذلك لا يقال ملك
الامر ملك غير مستقر ومثله لا يوجب الانسحاق التنازع كالوكيل اذا استقرى زوجته لوكالة لا يفسد
نكاحه مع ثبوت ملك اوله لانه لا نقول الملك ملزم لانفساخ فاذا ثبت ثبوت الايرى ان من قال
للمرأة ان اشتريتيك فانت حرة فاشتراها عتقت ونفسه التنازع مع عدم استقراء حكمه
وعدم الانسحاق في مسألة الوكيل لعدم ثبوت الملك اوله بل انما يثبت للوكيل في العبد
تدبير في الملك لوكالة ابتداء وان وقع للوكيل للثبوت متعلق به حق الوكيل حالة ثبوت مثله لا يوجب الفسخ
اذ لم يخلص ثبوت له لخلص ثبوت المذموم فيصير قوله اعتق طلب القليل منه بالمال وامره
باعتاقه عنه وقوله اعتقت فكلها منه ضميا للاتفاق الصريح الواقع جوابا واعلم انه لو صرح
بالبيع فقال بعتك واعتقته لا يقع عن المأمور فيثبت البيع هنا في هذه المسئلة والى
صريحنا كبيع الاجنة في الارحام وهذا ان كانت مقتضى مقتضى فيه شروط مقتضى في نفسه
وشروط العتق الاهلية بالملك والعقل وعدم الجور وهذا ثابت في المأمور فاذا صرح به بغير شرط
نفسه والبيع الا بملك الا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه **قوله** ولو قال ما تقدم كان اذا ذكر
ما لمع الامر فلو انتصر في قوله اعتقته عن فعل المأمور فعند لي يورث رحمه الله تعالى عن الامر
ويقتضى المنة ويستلزم اعتبار القبول اذا كان عليه كفاية ظاهرا فغير ان يطع عنه فقول السقط
عن الامسح انه لا يقتضي هنا منه وعندهما من المأمور وحاصل وجهها ان فيه بشرط لا يمكن ان يات
اقتضا وهو القبول لا فعل جسي غير قول والفعل الجسي يوجد في ضمن القول ففعل اليد الذي هو
الاخذ لا يقتضي ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجبا لوجوده بخلاف القول فانه يضمن ضمن قول
اخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول السيد المسمى يوسف اظهر ولا يظهر خلاف ما قال
عليه لان العتق يكون نائبا عن الامر فيكون قابضا له ثم بالاستيفاء يصير قابضا لنفسه اما العبد
لا يقع فيه شيء بالعتق يمكن اعتناؤه قابضه نيابة اوله بالاعتق بثلث ما ليشه **باب**

نكاح اهل التشديد لما نزع من نكاح المسلمين ثم تقيده من الاحرار والارق شرع في بيان نكاح
الكنى ومطلقا كتابيين او غيرهم وهو المراد بآهل الشرك اما تقليبيا واما ذهابا بالان اهل الكتاب
والاحرار في المشركين على ما اختاره بعض النحاة وقدمنا في فصل المحرمات واما اطلاق المشرك
عليهم باعتبار قول ما يقفه منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله قال الله تعالى رب العزيم والكبرياء قدما
انه انما اعتب باب المهر بفصل مهور النكاح فثبت باب المهر تبعا واعلم ان كل نكاح صحيح في
حق المسلمين فهو صحيح اذ لا يفتق من اهل الكفر لفتق الا اعتقاد دين في محنته ولعموم الرسالة
مختصة بفتح من النكاح في وقت المشرع العام وجب الحكم بحجته وبه قال الشافعي واهل وقاب
مالك لا تصح النكاح بتبليغ نكاح الخطاب العام اياهم مع ملزوميه انكحتم لعدم بعض الشرط
لا لولاية وسهادة المسلمين واستشكاه بعض المالكية لثبوت ولاية الكافر على الكافر
ولعدم اشتراط الشراة في العقد عندم قال ولو قلت انها مشروط فاذا عقد جماعة من المسلمين
ينبغي ان يصح لكنهم يفتقرون عدم الصحة قال فينبغي ان يقال ما صادف شروط الصحة فهو
صحيح وما لا فسادك قلنا قوله تعالى وامراته مما لة الحطب وقوله على الله عليه السلام ولدت
من نكاح من سفاح واسلم فيرد على آختين ليقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اخترا امرئيهما واسلم بن

عبدان على عهد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهم ومن حين
شهدت دعوتهم صلى الله عليه وسلم والاس من يتواردون الاسلام ليد ان تزني صلى الله عليه وسلم على اهل
سبعين الف مسلم غير النساء ولم ينقل قط ان اهل بيت جدد وانكحتم بطريق صحيح ولا ضعيف ولو كان
لنقضت العادة بنقله فقل انه قول لا يطل **قوله** اذا تزوج الكافر بغير شهود ولو نية عدة كافر
وذلك في دينهم جازم اسلم انما عليه وهذا عند اي حنفية رحمه الله وقال زفر النكاح فاسد في الزمان
ان النكاح بغير شهود ونية عدة كافر لانه لا يشترط في الاسلام او المرافعة ليه الحكم قالوا نعم
او وقال ابو يوسف ومحمد بن الوجة الاول وهو النكاح بلا شهود كما قال ابو حنيفة ونية الوجه الثانية
وهو مائة عدة كافر كما قال زفر لفرقان الخطابات عامة على ما مر من الفصل الذي يدل بآلهما
من وجوب ثبوت الحكم على العموم تقوم الخطابات ومن مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وانما
لا يشترط في لم يثبتهم اعراسا لا تقرير افاذا انشأوا او اسلموا والحكمة فاما يوجب المقتضى
لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولهم ما هو الفارق ان نكاح المعتدة مجمع على بطلانه عندنا
فكانوا ملتزمين في على ما مر هناك ايضا من ان مذهبا من اهل الذمة التزموا احكامنا فيما يرجع
الى المعاملات وهذا يقتضي له حيث افاد انهم التزموا المجمع عليه في ملتنا لا مطلقا **قوله**
اي الشراة لانهم لا يخاطبون بحقوقهم ولا وجهه ليه اجاب العدة حتى لا يزوج لانه لا يعتد به
ما اذا كانت الحجابية تحت مسلم طلقا فانه يجب العدة حقا له لانه يقتضيه ولا يصح نكاح من الكفاية
في اذ اصح النكاح حال صدور طلاق المرافعة والاسلام حالة البقاء والشراة ليست بشرط
في بلية ابتدء العقد لصحته ولذا العدة لا تشرأف اي لا تشرأف حالة بقا العقد كما تنكح
اذا وطبت بشبهة حيث يثبت وجوب العدة على حال قيام النكاح مع زوجا وحرمات عليه وهذا
التقدير يغير ان العدة لا يجب اصلا عند حتم ثبوت اللزوم الرجعية لمجرد طلاقها لانه انما
يملك في العدة ولا يثبت نسب ولذا اذا اتت به بعد طلاق لا قبل من سنة اشهر وبه قال طائفة
من المشايخ وقيل يجب عند كذا حنفية لا تمتنع من صحة النكاح لصغر الكا لا يستبرأ يجوز تزوج لاله
في حال قيام وجوبه على السيد وقيل لا يفي الاول لما عرفت من وجوب تركهم وما يدعون وفيه
نقد لان تركهم بخلاف العذر لعدة الذمة لا يستلزم صحة ما تركوا واما ما لا كلف تركوا واما
وهو باطل الا عظم ولم يسل لم يثبت عدم ثبوت النسب في الصور المذكورة بخلاف ان يقال
لا يجب واذا علم من له الولد بطريق اخر وجب الحاقه به بعد كونه عن فراش صحيح ومجهز به لا قبل
من ستة اشهر من الطلاق ما يثبت ذلك فيلحق به ومن لم يثبتوا في حنفية ثبوتهم واعد
بل اختلفوا ان قوله بالصحة بناء على عدم وجوبه فيستدفع عليه ذلك او لا فلا زنا ان تقول
بعدم او يثبت النسب في الصور المذكورة وفيه المبسوط ان الخلاف بينهم فيما اذا كانت المرأة
او الاسلام والعدة قائمه اما اذا كان بعد انقضاء فلا يفرق بالاجماع ثم هنا نظر ان الاول
مقتضى ترجيه اي حنفية ان الكا لا يخاطبون بالمعاملات وصرف طلاق ما ذكره المشايخ
في الاصول من ان الاتفاق على انهم مخاطبون لها في احكام الدنيا والمسئلة ليست بمخفوفة
عن التعمين وانما استنبط ما شاع في ربي من بعض تفديها ثم كن نظروا صوم شهر ثم ارد
ثم اسلم لا يلزمه المذموم ذلك والرافقون على انهم مخاطبون بالكل وانما قلنا انه خلاف
لان النكاح من المعاملات وكونه من حقوق المشرع لا ينافيه كونه معاملة فيلزم اتفاق الثلاثة
على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق الكلف ببلوغه ايام
والطريق ينزل منزلته وهي محققة في حق اهل الذمة دون اهل الكفر لمقتضى النظر التفصيل

الثاني ان تنجلي حقيقته العدة هنا انا هو فيها اذا كانوا يعتقدون عدتها ومقتضاها اذا كانوا يعتقدون
وجوبها ان لا يجمع ويجب التجديد بعد الاسلام لانهم حين وقع كان باطلا فيلزم فيه المراجعة لزوم العدة
اذا كانوا يعتقدون وفلان المصنف ليدتباين الدار العدة لا تنفي العدة وتعليل انني صان بقول
المصنف لان وجبت اطلاق الخطر النكاح السابق واخطروا لذلك الحربي بولاية قد يشكل عليه بغير
ملكه للنكاح اذ اسبى الزوجان معا وسند كثرته **قوله** فان تزوج مجوسي امه او ابنته او مملوكة
ثلاثا او جمع بين حرس او اختين في عقد ثم اسلم او احدها فزق بينهما اجماعا لان نكاح المحارم وما معه
له حكم البطلان في اجماعهم عند ما لا ذكرنا يعني من قوله في المسئلة التي قبلها ان اهل الذمة التزمو ان
الجمع عليه عندنا ومنه لا نكحة يجمع على بطلانها فيلزمهم حكمه ويحكي ما حققناه من ان الكفار لما خالفوا
بالكل قول العراقيين اذ بالجماعات كقول الحارث بن عيسى لا تنافي بين الثلاث على ان له حكم البطلان
باعتبار شيوع خطابات الاحكام في دارنا فيجعل نازلة فيهم اذ ليس فيهم ربح المبلغ سواها عما
دون ان يوصل الى كل واحد غيرنا نتركناهم وما يتدبرون بامر المشرع فاذا اسلم او اسلم احدها
وعليه التبرق واما على ما افترقه النازلة واثباته وجعله المصنف غيره الصحيح من ان له
حكم الصحة عند من يجب التفتة اذ اطلقت ولا يستلزم احصائه بالدخول فيه حتى لو اسلم فزقه
انسان بجده مثلا في المشايخ العراق العددي وغيره فانهم لا يوجبون التفتة والا حصار بنا
على ان الخطاب غيرنا قل في حقهم لا يحارم مع عدم ولاية الارام فلان الحرمة تنافي البقا كالثاني
الابتداء لكونها عدم المحل وانت علمت ان هذا كله خلاف مقتضى النظر لا ينبغي ان يكون هو الوجه المختار
وانما يصح ذلك في الحرسين لعدم سبوح الكلمات في دار الحرب ولا نه لا يلزم فلا يثبت حكم
فيهم في التحليل من اقامة الحرمة كما ذكرنا واما اذا تراضوا فعلى الاعتبار من غير ذلك انما يصح
حكم الاسلام فانما من الحكم واما مراعاة احدها فثلاثة كذلك يفرق بالاسلام احدها وعقوبتي
حينئذ لا يفرق بين اسلام احدها ورفعها لان بالاسلام احدها ظهرت حرمة الاخر عليه تغيير
اعتقاده واعتقاد المصير لا يمارض الاسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه بخلاف مراعاة
احدها ورضاه فانما لا يتغير به اعتقاده الاخر فيبقى الامر المشرع في عدم التفرص له بلا معارض
والا وجه تخريج الخلاف في مراعاة احدها على الخلاف في انه حين صدركان باطلا عند ما كان
تكون التفرص للوفاء بالذمة فاذا انتاد احدها حكم الاسلام كان كاسلامه وعنده كان صحيحا
ورفع احدها لا يبرحه على الاخر في ابطال استحقاقه بل يبرحه الاخر فيبقى الحكم على الصحة
هذا كله بعد الاسلام او المرافعة اما اذا لم يكن احدها فلا تفرق في قول الجليل يوسف الاخر في ما ياتي
البسوطية الذين يمين انه يفرق اذا علم ذلك كما روي ان عمر كتب الى عليا له ان قد قوا بين المجوس
ومحارمهم اجيب بانهم غير مشهور بل المعروف ما كنت عمر من مبدأ العذر في الحرس البشري
ما بال الخلف الراخذين تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم وافتقار الخنزير فكلنا ليس
انما بزلوا الجزية ليشكروا وما يعتقدون وانما انت متبع ولست بمتبع ذلك محل للاجماع
والقضاء من وقت الفتوح لم يشغل احد منهم بذلك مع علمهم بما شرعتم ذلك محل للاجماع
وفي الغاية معزى الى المحل لو طلبت المطلقة ثلاثا (الشعري يفرق بينهما في ذلك الخلق يصح
اقتلعت من زوجا الذي ثم اسلم فزقه الحاكم فانه يفرق بينهما لان اسما كل ظلم وما اعطياهم
العهد على تفرصهم على الظلم وكذا في المطلقة الثلاث لانهم يعتقدون ان الطلاق من قبل المالك
وان لم يثبتوا وخصوصا عدد ونيا لاية لو تزوج اختين في عقد ثم فارق احدها ثم اسلم
احدها ان الباقية فاقية على الصحة حتى اقر عليه انتهى من هنا في قول مشايخ العراق وما ذكرنا
من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسدا او وجب التفرص من الاسلام **قوله** ولا يجوز ان يزوج

المرتد مسلمة ولا ماهرة اما المسلمة فلا ماهرة لانها لا تكون تحت كافر واما الكافرة فلا نه مقتول
معتق ولذا المرتد لا تزوج اصلا لانها مجنونة للشا مل ومناط المنع مطلقا عدم انتظامه من عدم
النكاح وهو لم يشرع الا لها فكان احق بالمنع من منع تزوج المرأة عيه **قوله** وبالعكس **قوله**
فان كان احد الزوجين مسلما فلولد على دينه يحقق من الطرقتين في الاسلام العارض بان كانا كافرين
فاسلمت او اسلم ثم جات بولد قبل العدة في الاخرى التفرقت اذ بعده في مدة يثبت النسب في مثلها
وكان بينهما ولد صغير قبل اسلام احدها فانه باسلام احدها صار ذلك الولد مسلما هذا اذا كانا في دار
واحدة اما لو تباخت دراهما بان كان الاب في دار الاسلام والولد في دار الحرب في اهل الحرب العكس فانه لا
يصير مسلما باسلام ابيه وسند كثر في السير في فصل من باب المستامن ان نشأ المولى في دار الاسلام
الاصل في ما يحقق بان يكون الام كناية والاب مسلم وحديثنا احاطة بقليل التتميم على من بقوله
وكذلك اذا اسلم احدهما في الاخرى فانه لا يلزمه عموما الاصل ومن افتردها وهذه اجماعية فحقن
ما اذا كان احدهما كائنا بيا والاخر مجوسيا انما او ابنا فكلنا بان الولد كائنا في دار الاسلام او في دار الحرب
في دار الاسلام بالاقتراب من المسلمين في الاحكام من حل الذنبة والمناكحة وفي الاخرة بنقصان العقاب
اذا كانت الذنبة بيعة اخف شر من المجوسية فيثبتنا لولد ذلك في الاحكام والشا في كفاية
ايضا اذا كان احدهما كائنا بيا والاخر مجوسيا فنقول فيما اذا كان الاب كائنا بيا والام مجوسية انه مجوس
في اجماع قوليه وبه قال اهل تقليدنا في التفرص وقوله الاخر انه كائنا بيا في تباينه وبه قال اهل الانساب
لما لا ب ولو كانت الام كائنا بيا والاب مجوس في تفرص له قوله واحدا فلا تفرص من كونه ولا يثبت فقد
جعل مجوسيا مطلقا وقوله للتفرص اي تفرص الا حاشا في الاحكام باحدها يوجب حرمان
وبالاخر يوجب الحكم في غلب موهبة الحرمة وهو الا حاشا في المجوسية نحن بيننا التزجيم بالفتاوى بحججه
وهذا الاحكام انا تثبتت بها والمقصود الاصل اثبات ديانته على وجه النظر له على ما بيننا وايضا
قوله على ان يكون لكل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودا نكاحا حديثا
انما قها بالقالة عن النظر فاذا لم يتفق بقى في اصل النظر او على ما هو اقرب الى اصل النظر كذا قيل
ولا يخفى ما فيه واما ما قيل من ترجيح ترجيحنا في ترجيح الشافعي بان ترجيحه يرفع الشافعي
وترجيحنا يدفعه ولا حاجة له اذا علمت واعلم ان التفرص هنا مجوز فان ثبوته يثبت
المشركين من مسلمين حكمها وليس هنا الا ثبوت حكم على تقدير اعتباره وصدقه على تقدير
اخر فلما اشترك مع الشافعية في ترجيح احدها بالفتاوى به سمي تفرصا والا فانما تفرص قابل
المجوسين ليس هنا محبة فضلا عن تنبيه **قوله** واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر سوا كان كائنا بيا
او غيرا اذ لا يصح الكفر مطلقا مسلمة ولو وقع عرق وعوقبه ايضا ان كانت مسلمة بحال
والساعي بينهما اسما امرأة او رجلا ولا يصير به نافعا لغيره ان كان ذميا فلا يقبل خلافا لما كان
قاسه على ما اذا جعل نفسه طليعة للمشركين كما هو انه باشر ما ضمن بعقد الذمة ان لا يفعل
قلنا لا لزام المسلم بالاسلام ان لا يفعل محظور ويحمله لا يصير سريعا نافعا لايانه فيفعل
الذي ما التزم بعقد الذمة ان لا يفعل لا يصير نافعا لايانه وقتل الطليعة لانه حارب مجوس
ولو اسلم بعد النكاح لا يثبت ان عليه ولا يثبت اجازة لانه وقع باطلا وقال في الاسلام الرجل والام
الرجل وكنت مجوسية لان كثر المرأة مطلقا لا يمنع تزوج المسلم بابل غير الكتابية فلذا في اية المجوسية
وما حل المسلم انه اذا اسلم احد الزوجين اللذان هما مجوسيان او الزوجة مجوسية والزوج
كائنا في دار الاسلام او في دار الحرب في الروضة المجوسية عرق على المصير الاسلام اذا كان بالغ
او صبيا يقبل الادب ان كان رده معتبره فلذا اباراه والنكاح قائم فان ايد فزق بينهما وان كان الصبي
مجنونا عرض وينبغي ان يكون معنى هذا ان لا يورث من اسلم بنى النكاح لانه يتبع المسلم منها وان لم يكن مجنونا

لكنه لا يعقل الايمان بعد ان ظهر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون هذا على قولها اما على
قول ابو يوسف فاختلف المتأخرون في ان الصبي قبل البلوغ لا يعتبر كالبكر برودة عنه وقيل نعم وصححه
بعضهم وقرئ بيشه وبين الرد قوله الصحيح كالصبي وما لم يفرق القاضي من امراته حتى لو مات
الزوج قبل ان يسلم امراته الكافرة وجب لها المهر وان لم يدخل بها لان النكاح كان قائما وتبرر بالمهر
وقال ان خروج يعض على المهر لانه نفوس منهن عنه بل ان كان الاسلام قبل الدخول انقطع النكاح
في الحال لعدم خالقه وان كان بعدة ناجل على انتفاء المهر لانها رد وقول المصنف ثلاثة هي في ان
على مذهب في هذه فان لم يسلم تزوجت ثلثا اعتبارا بغير العدة قبل العزقة واثبات النكاح
النكاح على الاسلام لا نظير له في الشرع ولا اصل يوجب به قياسا بما صححه في غيره من النكاح الثابت
شرعا اعتبارا بالعدة بعد العزقة ولنا انه لا بد من سبب تنافي العدة بالاسلام فالحكم قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا اقرأوا عموما مني فمأثم واموالهم ولصلا في الدين منتقض بنزوح المسلم فكافية اولاه يرفع
على الاسلام المسلم لانه الذي به حصل الاختلاف وكذا المهر لا يمنع ولا ارفع النكاح في الأصل فلم يبق
الا ما الاسلام لانه يصح قاطعنا فاصحنا انقطاع النكاح اليه فكان هو المناسب في الوطاع من غير
الزهر بان ابنه الوليد بن المغيرة كانت تحتة صفوان بن امية فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان
بن امية من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امراته وبينه حتى اسلم صفوان واستوفت
عنده امراته بذلك النكاح والتعريض المنتفع لغيرها انكلام معه بخير الا يمنع ولانه استولاه حكم
شرعي هل نزل بالمرأة ان اتمت ما يد باكرم الطحاوي وبز العزقة المعارضة ان عمر من امرته فرق بين
نصريه ونفريه بائنا يجه من الاسلام وذكرنا باننا ان زوجا من نكاح اسلمت امراته وهي غيب ففوت
جلاء من الخطاب ففوت عنه فقال له اسلم والافرق بينك فاني ففرقت بينهما فظهر حكمه منهم ولما
ينقل خلاف احده **قوله** وكان ذلك يعني تنزيه التي من عندنا بالزوج طلاقا بائنا وانما حصل
ان ابا يوسف لا يفرق بين التفرقة في الصور بين جعله نسحا لا ينتقض شيئا من عدد الطلاق
وابولصيفة ومحمد جعلان العزقة بآثار الدواجر طلاقا ويليانا المرأة نسحا لا يوجب ان الفرة بسبب
يشتركون فيه يعني الابا فانه من اسلم عن الكفر ولم يسلم عن الاسلام او هو مخرج عن ان يكون تحتة
من كل منهما فاذا اوجبه لا يكون للثاني فانه يوجد في طلاقا والعرض وحق السبب وما ر
كالعزقة بسبب الملك وخيار البويع والمحرمية بالرفاع فانه يشتركان فيه معينا انه تحقق سببا
من كل منهما فكان نسحا ولما ان كانت الامسك بالعدوت فوجب المنتسوخ باحسان فانطلق ولا
تأثر في منابه في ذلك فيكون طلاقا اذا كان بائنا عن المرأة الطلاق لانه انما ينوب عنه بها
اليه التفرقة بينه والذي اليه الطلاق واما المرأة والذي اليه عند قدرتها على العزقة نشرها العتق
فاذا ابتت نكاح القاضي منابه فيما الا التفرقة بين لا تكون العزقة الا نسحا فالتضي نايب
منابه فيها بخلاف ما قاله من الملك والمحرمية فان العزقة فيها لا يجهذا المعنى بل للثانية واما
خيار البويع فان ملك العزقة فيه لتطرق الخلل الى المقامد لسبب فصور وشقة العاقد
لتصور وقربته وعلى اعتبار تحقق هذا التطرق لا يكون النكاح انقضاء من الاصل فالوجه في
الواقف الكافية عنه كونه نسحا وخلافه وانه ايضا على قولنا حنفية لان الزمة في اللثام في
اي هي ثمانية الطلاق ابتداء ذكر ابقا ولذا لا يحتاج في ذلك كله لملك الحاكم وانما احتيج اليه في خيار
البويع لانه لم يقع ضرر حتى والضرر في هذه الحال ومحتاج اليه في الا بافعل الى الاما غير منافع
لنكاح **قوله** يقع طلاق الزوج الرتبة وروى المسئلة التي بعد التفرقة في طلاقا ما دام
في العدة اما في الا با فلان العزقة بالطلاق واما في الردة فلا المحرمية بالردة غير متبادرة فانما
ترتفع بالاسلام فيقع طلاقه عليه في العدة فايدته من حرما عليه بعد اثلاث حرمة معية بوطي

زوج اخر بخلاف حرمة المحرمية فانها متبادرة لانها لا ينفك عن الطلاق فائدة **قوله**
واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافرا واسلم الحربي وتحتة مجوسية لم تقع العزقة حتى
تخبر ثلاث حيفان كانت ممن تحيض ولا تثلاثه اشهر فان اسلم الاخر قبل انقضاء هذه المدة فزمت
على نكاحها وان لم يسلم حتى انتقضت وقعت العزقة ثم قال المصنف واذا وقعت العزقة والمرأة
حربية فان كان الذي اسلم هو الزوج فلا عدة عليه وان كانت هي المسلمة فذلك عند ابي حنيفة
خلافا لما قاله سيبويه في المسئلة المأجزة بالحاصل انه لا عدة بعد البيئونة عند ابي حنيفة في الصوفى
وعندنا اذا كانت هي المسلمة فغير العدة وهذا ذكره متمسكة به وكانه اخذ من قول محمد بن السير
في اسلمت المرأة في دار الحرب بعد ان ذكر العزقة بشرط او على ثلاث حيفان بعد الثلاث
الاول وهي فرة بطلاق ويصح طلاق عليها دامت في العدة في الثلاث الحيفان الاواخر ثم قال الحكم
وينبغي في قياس قولنا حنفية ان لا يكون عليها عدة واما الطحاوي فقد اطلق وجوب العدة
عليها حيث قال ومن اسلمت امراته في دار الحرب لم يان قاله فاذا حاضا بانته ووجبت عليها
العدة بعد ذلك ثم على الحكم المذكور فقال وهذا اي توقف البيئونة على انقضاء المدة المذكورة
لانه لا بد من سبب يضاف الى العزقة والاسلام غير مناسب له ولذا الاختلاف لانه يرجع الى
اسلام المسلم ولانه مستقضى كذا ذكرنا ولذا الكفر المهر فليس الا بالابا وهو متعذر في دار الحرب فاضيف
الى شرط البيئونة وذلك لان سبب العزقة الطلاق لا يشترط انقضاء العدة والاضافة الى الشرع
بعد تعذر لية العدة نظير في الشرع وهو ما فر البيرني الطحاوي في ضمان ما تلف بالسقوط فيه
على الكفر وهو شرط لان العدة مثل الرافق وقوله والعرض على الاسلام الوجه فيه وعرض الاسلام
على من يربا ثلث ونظير في اللغة عرضا لاقه على المحرض وحرقا لثوب المسما رينع المسما ر
قوله واذا اسلم زوج الحكماء فيهما على نكاحها ظاهر **قوله** واذا اخرج احد الزوجين الياسما
وقعت البيئونة حكم المسئلة لا يتوقف في حروجه على ان يمسك بالانسيا كما ذكر **قوله** والحاصل ان السبب
لما اخره اختلف في ان يتبين الى دار حريمته وحكما بين الزوجين هل يوجب العزقة بينهما فقلنا
نعم وقال الشافعي واذا كان السبب هل يوجب العزقة ام لا فقلنا لا وقال في قولنا وقال مالك واحمد
فيستخرج اربع صور وفاقبتان وهما لو اخرج الزوجان الياسما معا فبين او مسلمين او مستنكبين
ثم اسلم او صار اذ بين في العزقة انما قال ولو سبب احدهما تقع العزقة انما قال عند
السبب وعندنا للقبائس خلافتان احدهما اذا اخرج احدهما الياسما او ذميا او مستنكبا ثم اسلم
او صار ذميا عندنا تقع فان كان الرجل حله المزوج باو سبب في الحال او اجت اسرته التي في دار
الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا تقع العزقة بهينه وبين زوجتها التي في دار الحرب
الا في المرأة تخرج سوانة لزوجها اي تقصد الاستيلاء على حقه فتبين عنل بالمأجزة ولا اخرى
ما اذا سبب الزوجان معا فعنده تقع العزقة فلما كان ان يطاها بعد الاستيلاء او عندنا لا يقع لعدم
تباين دارهما وفي المحلة مسلم تزوج حربية في دار الحرب تخرج رجل بها الى دار الاسلام بانته
من زوجها بالتباين ولو خرجت المرأة بنفسها قبل زوجها لم تبين لانها صارت من اهل دارنا بالانتماء
احكام المسلمين اذ لا تكن من العود والزوج من اهل الاسلام فلا يتبين بل يرد في الصوفى الاول
اذا اخرج الرجل فخرجت من ملكا للتحقق التباين بينهما وبين زوجها حيث كانت حنفية وحكما امامية
فلا هو وامامهما ولا نه في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما وجه قوله ان يتبين
الدارين انهم في انقطاع الولاية اي ولاية من في دار الحرب عليه ان كان خارجا الياسما وولاية
من في دارنا عليه ان كان لا هنا بدار الحرب بحيث يتعذر الا لزام عليه وذلك لا يؤثر في العزقة
كالحر في المستان من المسلم المستان اما السبي فيقتضي الصفا للسبي والصفا هنا بالمدى بالمدى

ما هو حلهم واما يحلون لهم ولا يجب ان عليهم ان يتكوهن اذا اتيتوهن اجرهن ولا عتسكو ابعم الكوا
وقد افاض من ثلاث نصوص في وقوع العزقة ومن وجه اقتضائي وهو فلا تزوجوهن **قوله**
واذا اخرجت المرأة النكاح اخرجت اي تاركه الدار الى اخره عزم عدم العود بذلك بان يخرج سلمة
او ذميه من المسئلة حكم اخرجت بمعنى ما تضمنه موضوع المسئلة التي قبلها كانت اذا اخرج
احد الزوجين مهاجرا وقعت العزقة وهذه اذا كان النكاح من المرأة وقعت العزقة انما كان على
عن في خلاف عند ابي حنيفة فتنزع للحال الا ان تكون حاصلا فتنزع بوجه العدة بل يبرئ
المانع بالمرجع وفيها حيلة العدة ثم اختلفت لوضع زوجة لغيرها وهي بعد في هذه العدة فطلعت من المحرم
طلاقه قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع ولا يلزم ان الوقعة اذا وقعت بالثاني لا يصير المرأة بخلاف
للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد تصير هو اوجه الا ان تكون بحريمه لعدم ما يدرى الطلاق على ما قد روي
ومرته تظهر في الوطء فلا لا الاحتياج زوجة في زوجها اذا اطلق الزوج اخر عنه ان يوسف وعند محمد الاحتياج
البر وجه قولها الطاهرة وقعت العزقة على بعد الامانة والوصول الى دار الاسلام فليحكم العدة
للشريعة المطلقة في دارنا من المسلمات بخلاف ما لو طلعتا لغيري في دار الحرب ثم هاجرت عدة
على بالاجماع لا في العزقة في دارهم وهم لا يوافقون باحكامنا هناك وهذا في المختار من ان اهلها ان
الخطاب يلزم للقرار في العدة لا غير ان بشرطه البلوغ واهل الحرب لا يلزم فلا يتعلق بهم حكمه
خلاف اهل دارنا في حنيفة ان العدة انما وجبت اطلاقا لخطر النكاح المتكدر ولا خطر الحرب
بل سقطت الشرع بالاية للتقدم في المأجرات وفي الكوا فبعد قوله لا احتياج عليهم
ان يتكوهن فقد روي في النكاح عن نكاح المأجرات واراد ان لا يتكسك بعم الكوا فراجع ما في فلو شرطت
العدة لزم التمسك بعبدة نكاحهم الموجودة في حال كونهن بهذا بطل قولها وحيث هو الشرع
جلا تحتلط المساء واستغنينا به عن ربطه بان الشرع اطلق النكاح بالثاني لثباته للنكاح
قد صرح بما فاته للعدة لانها اشرع من غيرها فانه لما لا شرفان في ان يقع الملازمة ويقول
لا نسلم ان من فاته الشيء تنافي اثم الا اذا كان جهة المناقاة ثابتة في الاثر اتم وهو مستند
لا نكاح النكاح عدم انتظام المصالح والعدة لا تمنعها عدم انتظام المصالح بل يجتمع بقاها على ان
تتقضي نكاحا يثبت لموجبا بلا مانع لكن قد يقال نعم الكوا فراجع ما في فلو شرطت
زوجا واثر وكانت في الحرب لا زواج المأجرات فلم ان يتزوجوا باربع وباعت الكاينة
هناك لعدم اعتنا وعم الكوا فراجع دار الحرب للعزقة والمسببية مع زوجها ومن حقت عنده
فانما يتمك بعدتها حيث قلتم لا تنزع العزقة بينا وبين زوجها وان غصم المأجرات في حق العدة لم
سبايا وطاس فانه في حقها من انفسه نكاحا بينا وبينها لا يحل وطا قبل تزوجها فادرجب
على تزوجها وهي حرة كان عدة اجماعا لعدم التمسك بالثاني وحسنه فابطل له الوجوب للظلالين
اذا كان له سبب اخر وهو حق الشرع المدلول عليه بوجوب الاستبراء فانه اذا ان اخل
منع المدخول من الاستبراء والجماع غير انه اعتبر من الاستبراء اقراره هو اية الشرع في
اظهار التناوب بين الحرة والامة في شك **قوله** وان كانت لعين المأجرات حاصلا لم تزوج حتى يقع
وقد روي انه عند ابي حنيفة لا يطرح العدة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز تزوجها في العدة
حتى تقع جملا كما حل من الزنا وجه الظاهر ان جملة ما ثبت بالنسب فظهر في حق المانع احتياطا
وانما احتياطا لان مجرد كونه ثابت بالنسب انما يقتضي ظاهرا ان لا تزول لان به يغير ساقيا
ناه وزرع غير فتعدية المانع في نفس الزوج بلا وطئ للاحتياط فكذا لا به يقع اجماع بين
الراشدين وهو ممتنع بمنزلة اجماع وطيا ولهذا لم يحز عتلا تزوج الا تحت بند عدم الاخت والحق
في عدة الاربع **قوله** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت العزقة في الحال بغير طلاق

قوله

قبل الدخول وجده وفيه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في اخرى قبل الدخول
هو كذلك واما بعده فيستوقف لي انقضاء العدة فان جمعها الاسلام قبل انقضائها يستمر
النكاح والاشدين من ارق من وقت لردة قلنا هذه العزقة للثاني فان الردة مناشية للعصبة
موجبة للعصبة والمناخ لا يعتل التراجع لان الاسلام فانه غير مناف للعصبة هذا جواب
ظاهر المذهب وبعض المشايخ يلج وسمروندا فتوا لردتها بعد الزقة حيث لا تحت لها
على الخلاص كبر الكبار وجماعة مشايخ بخاري افسوا بالفرقة وجبروا على الاسلام وعلى النكاح مع
زوجها الاول لان النكاح بذلك يحصل لكل فاني ان يحدد النكاح بينهما بمهر ومهر ولو بد ينار رضى
المهر وتقدر رخصة وسبعين لا يقتضون المرتدة ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية
النواد عن ابي حنيفة فاستغرق هذا الكلام في العزقة واما كونها طاهرة فانفق الامامان من اجل انها
من جهة الزوج والمرأة فصح وقال محمد في ردة الزوج طلاق وفي ردةها فصح مرسى لصله في الابا وكذا
ابو يوسف وقرن ابو حنيفة بين الردة والابا وجه قول محمد اعتباره بالابا والجماع ما بينا
وهو ان بالابا امتنع عن الامساك بمجرد وقوع قدرته عليه فيشرب الثامن مخا به وقيل ما بينا
ما حاصله ان سبب العزقة فعل من الزوج اباد او ردة واما ابو يوسف مرسى ما حصلنا في الابا
وهو انه سبب فيشرب ان فيه واما حنيفة ففرق بان الردة مناشية للنكاح لان مناشية
للعصبة لطلاق لعصبة عن نفسه والمملكة ونكاح النكاح كذا قرر والحق ان مناشية للعصبة
الاطلاق تتبع لما فاتها لعصبة النفس اذ بتلك المناقاة ما رتب حكم الميت والطلاق لا ياتي في النكاح
لثبوتها معه حتى لا يقع البينونة لمجرد بل بامر زائد عليه او عند انقضاء العدة ولو لم تكن
الواقعة بالردة غير الطلاق وليس الا الفسخ بخلاف العزقة بالابا لانه ليست للمناقاة ولذا بقي
النكاح مالم يعرف الثاني في انشائها فرقة بسبب فزت ثمرات النكاح فوجب دفعه لا ارتفاع
ثمرته الا في من قبل الزوج فانما يبره بالامساك بمجوف بالاسلام او التسريح باحصان
فاذا امتنع ناب عنه وفي الشروع من تقرير هذا الفرق امور لا تخفى المطالب فكذا قوله في الهابة
والطلاق دافع لان الدفع بجامع المنا في بالضرورة في حواكم يثبت مع المناخ ومع الطلاق فلا يقع
به فرقة ولا دخل له فيه ثم ان كان الزوج هو المرتدة فكل المهر ان دخل لا ونقطة العدة ايعت
ونقطة ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فكل المهر ان دخل لا ونقطة العدة لان العزقة
من جهتها وان لم تكن دخل بها فلا مهر لها ولا نفقة **قوله** واذا ارتد امعاء المسلمين على ما كانها
استحسانا هذا اذا لم يخف احد منها بدار الحرب بعد ارتدادها فان حق ضد للثاني والقياس
وهو قول زفر والامية اثلا في تقع العزقة لان في ردة احدهما وهي مناشية للنكاح ولنا
وهو وجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا عن المهر او لم يمسوا الصحابة يثبت في النكاح
ولما لم يمسوا بذلك علما انهما اعتبر وارتدوا وقت سعاد لو حلت على الثاقب لفسدت
انكحهم ولو قد التجرد يد وعلما من هذا ان الردة اذا كانت مع الامتزج بالفرقة واعلم ان
الراد عدم ثاقب كل زوجين من بني حنيفة اما جميعهم فلا لان الرجال حازان يتعاقبوا ولا
تفسد اذا كان كل رجل ارتد مع زوجته معا في الصحابة بعدم النكاح يثبت حكمهم بذلك ظاهرا
ولا عليه للجهل بالحال والعزقة والحرق وهذا لان الظاهر ان قيم القيت اذا اراد امره ان تكون
من نيته هذا والمذكور في الحكم يارتدوا في حنيفة في المبسوط منهم الزكوة وهذا يتوقف
على ما نقل ان منهم كان مجرد افتراضها ولم ينقل ولا يورث وقتا لاي يكون من السعة اما هم
لا يستلزمه يجوز وقتا لم اذا جمعوا على سنهم حقا شرعيا وعطاون وانه امل وقد استدل بالاحسان
بالحق وهو عدم جهة المناقاة وذلك لان جهة المناقاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما

ومر في اللغة مصر اللبن من الثدي ومنه قولهم ليس راضع اي يرضع عنه ولا يحلب مخافة ان يسمع صوت
حلبه فيطلب منه اللبن وفي الشرع مصل الرضيع اللبن من الثدي الاومية في وقت مخصوص اي من الرضاع
المختلف في وقتها **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذا تحقق في مرة الرضاع فعلق به المحرم ربعة قال مالك
اما لو شك فيه بان اخلت لكانه فيم الصغير وشك في الارضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو
كالو علم ان صبية ارضعت امرأة من قرية ولا يدري من هي فتزوجها رجل من اهل تلك القرية صح كانه
لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة واذا وجب
عليه فحفظ ذلك ولو لم يرضعها ولا يرضعها احتياطا وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم الا بحسب
مستبقات في خمسة اوقات متفصلة عرفنا وعزل جدواها ان كفتونا وكفتولنا لعلنا نعلم
لا تحرم المص والمصان الحديث رواه مسلم في حديثين صدر حديث عائشة رضي الله عنها انه صلى
الله عليه وسلم قال لا تحرم المص والمصان واخره عن ام الفضل بنت الحارث قال من دخل ارضي جاري جارسوك
لله صلى الله عليه وسلم وهو في بيتي فقال يا رسول الله اني كنت في امرأة فتزوجت عليها اضري فخرجت امراتي
الا اني ارضعت الحرة رضة او رضة فقال صلى الله عليه وسلم لا تحرم الا ملاحه والاملاحة
واخرجه ابن جابر في صحيحه حديث واحد عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحرم المص والمصان ولا الاملاحة ولا الاملاحة فقال صلى الله عليه وسلم لا تحرم الا ملاحه والاملاحة
انما يثبت في لبن الحديث ليس صحيح والاملاحة الارضاع والاملاحة الارضاع والاملاحة الارضاع
وملح هو امه رضة وهذا الحديث لا يثبت في مذهبنا وقيل يعني ان يثبت به مذهبنا بطريق
هو ان المص حاطة في المصني فحاطة لا تحرم المصان ولا الاملاحة فثبت التحريم على ارجح فلو لم يثبت
تحريم هذا اللبن في اما الاولان مذهبنا ليس التحريم محضات بل تحريمات في اوقات ومكانا
ولا ان المص فعل الرضيع والاملاحة الارضاع فعل الرضة فحاصل المعنى انه صلى الله عليه وسلم في كونهما
محرمين منه ومنه في هذا فالتحقق انه لا يثبت في حديث واحد ان الاملاحة ليس تحريم المحرم بل رضة
من الارضاع فثبت تحريم الاملاحة في تحريم كانه فليس يحصل من لا تحرم الاملاحة والاملاحة
المصني فلو تجمعا في حديث واحد كانا حاصل التحريم المصان ولا المصان فلو لم يرد الا
المصان لا الاربع فان قلت قد ذكرته انما حديث واحد في صحيح ابن جابر من رواية ابن الزبير عن ابيه
قلت يجب كون الراوي وهو الزبير او اذن جمع بين القاطن عليه صلى الله عليه وسلم التي سمع منه في وقت كانه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المص والمصان وقال ايضا لا تحرم الاملاحة ولا الاملاحة في وقت
اخر وهو انه قال في حديثنا فثبت به مذهبنا لعدم القيل بالفضل وليس كذلك فانه قال بالفضل
ابو اثور ومن المنذر وداود وابو عبيد وهو كانه الحديث قالوا المحرم ثلاث رضعات اللهم الا ان يرضع
قولهم وفيه نظر فتقر وجهه بالنسبة الى وجه قول الشافعي وذلك ان الذي ثبت به مذهبنا صلى الله
عليه وسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من لبنهن تحريم
معلومات يحرم من فتوى النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما نزل من القرآن قالوا وهذا يدل على تحريم اللبن
ان من يبلعه كان يرضعها وهو لا يستعمل الا حلي ارادة نسخ الكل والاكول من لبن الرضيع الذي لم يبلعه
وعدمه لا يحل الرضا ولا لوجبه ان يرضع رضعات لها اخره قد اورد الامير من الحكم ببلعه الكل لعدم
التلاوة الا ان يرضع في وقت ثبوت الحرمة في رضعات وعدمه يثبت قول الروافض في
كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبت له الصابة واذا بطل التمسك به وان كان اسناده صحيحا
لا يتطاعه باطنا وثبت في تحريم المص والمصان والرضاع محرم وجب التحريم بالثلاث وما روي
عنه ان لا يرضعها تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فشا غلنا بموته فخلت
دواجن فاكلها لا يرضع في اللبن كانه مكتوبا ولم يحصل بعد للتقرب حتى خلت الدواجن والاملاحة

لا تحوز الزيادة فيه ولا نقصان بعده على الله عليه وسلم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واننا له حافظون
وما قيل ليكن نسخ الكل ويكون نسخ التلاوة مع بقا الحكم وان هذا مما لا جواب عنه فليس ينبغي ان ادعا
بقا حكم الدال بعد نسخه محتاج اليه دليل والا فالاصل ان نسخ الدال يرفع حكمه واماما تطوره من النسخ
والنسخة اذ ارضيا فارجوها فلو لا ما علم بالسنة والاجماع لم يثبت به واذا احتاج اليه ثبوت كون المحرم
لبنه لم يكن هذا الحديث متبنا له فالدليل عليه مستان وما ذكره اوله فذكر سمعت ما فيه فثبت تحريم
في الثلاث اظهر من متمسكة في الجنس بخلاف جوابه اخرج فكيف لا يعتبر نعم احسن الادلة له حديث عائشة
في مسلم وغيره قالت جات سهلة بنت سهيل امرأة ابي حنيفة اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله
اني ارايت وجهه ابي حنيفة من دخول سلم وهو حليف فقال صلى الله عليه وسلم ارضعني يا ام المؤمنين فخرجت بها
عليها ان سلم لم يذكره ما ذكره السق المشهور بل نقل في مستند الشافعي في كتابها ما فيه والكتاب
ان السق يرمط مفسوخ صريح بنسخه بن عباس رضي الله عنهما حين قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم
قال كان ذلك ثم نسخ وعنه بن مسعود رضي الله عنه قال ان امر الرضاع الحلي ان قليلة وكثيره يحرم وروي
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الفضل يحرم وعنه انه قيل له ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين
فقال قضا الله خير من قضا ابن الزبير قال يعني امرناكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ففعلنا
ان يكون رد الرواية لنسخها ولعدم صحها او لعدم اجازته في قيد الاطلاق الكتاب بخبر الواحد فانه
تعالى يعلق التحريم بفعل الرضاعة من غير فصل وهذا ما قال المصنف وما رواه مردود بالكتاب
او مفسوخ به ثم الذي يحرم به في حديث سهلة انه صلى الله عليه وسلم لم يرد ان يرضع سالا فليس رضعا
في جنس اوقات متفصلات جابعا لان الرجل لا يشبع من اللبن بل لا يظلم فان يرضع الادمية
في تدبرها فترما تشبعه هذا محال عادة فانها هوان معدود وتخل فيه المصا ثم كيف جاز ان يباشر
عورتها بشقيقه فلعن المراد ان يخلب له شيئا مقداره مقدار رضعات فيشربه والا فهو مشكل
هذا وهو مفسوخ من ربه احزابا كاسيا في بيانه والله اعلم **قوله** قوله تعالى واما انكم الاتي ارضعكم
تقدم في الاستدلال بن عمر رضي الله عنهما ما قوله صلى الله عليه وسلم لم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحدثت
في الصحيحين مشهور **قوله** ولان الحرمة وان كانت بشبهة البعنية جواب سوال هو ان الحرمة بالرضاع
لاختلاف البعنية بسبب النشوء الكاين عنه وذلك لا يتحقق في شيء اجاب بان ذلك يحكم الله في
والامكام لا تتعلق بالاختلاف بل بالظاهر المقنن وهو فعل الارضاع فلو قال الا هذا لا بد من كونه
مطلقة الحكم ومطلقة ليس مطلقة النشوء لا يتعلق التحريم به قلنا ولا يتوقف النشوء على خمس شيان
بل واحدة تقيد به فالنشوء بخمس زيادة لتستلزم ناهيا الحرمة عن وقت ثبوتها والحق ان الرضاع لا
قل يحصل به نشوئهم فكان الرضاع مطلقا مطلقة بالمشقة الى الصغير وقولنا قول جمهور الفقهاء
منهم علي بن مسعود رضي الله عنهم فاسندنا رواية عنها به الفساي وبن عباس رضي الله عنهما وجمهور الفقهاء
هذا الاول ان يقال للبعضية لان الحرمة المشبهة بالبعضية واي ممة السبب مقام السبب فانها هي
حرمة المصاهرة اما في الرضاع فالحقيقة الجبرية باللبس في الحرمة لكن لما كان التحريم تثبت بمجرد حصول
اللبس في الجوف قبل استئصاله كان التحريم بشريشا اي ما يرضع الحلي الجبرية وينبغي ان يكون الارضاع الموجب
للتحريم في الرضاع على ما بين في المسئلة التي تليها وهي **قوله** ثم مدة الرضاع التي اذا وقع الرضاع فيها
تعلق به التحريم ثلاثون شهرا عدا في حبيته ورضع عنه وقال السنن وهو قول الشافعي وما لك
واحد وعمره لم وقال زفر له ثلثة احوال وعنه مالك سنن وشهر رضة اخبره شهران وفي
اخر ما مات محاطا الى اللبن غير مستغن عنه وقال بعضهم لاحد له لا طلاق في وجوب التحريم ولو في
حال الكبر وعنه بعضهم لم يرضع خمسة عشر سنة وقال اخر من لم يرضع سنة ولا عبرة بهذا القولين
لان الحول حسن اليه اخره هذا وجه قول زفر حاصله انه لا بد من سنة يتعذر فيها الصبي غير اللبن

فاما الرضاعة رضاعة الصغير **قوله** ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم قبل المدة ثم ارضعها ثبت
الحكم المذموم الذي رواه عن ابن حنيفة انه اذا فطم قبل المدة وصار يحث يكتفي بعنوا اللبن لا يثبت كحرمته
اذا ارضعها رواه الحسن منه وفيه واقعات الفاطمي القوي على ما هو رواية ابن حنيفة فاما من فطم فاما
للظن مقام الحمة فان ما قبل المدة مغلظة عدم الاستغناء وحمل بياض الارضاع بعد المدة قبل المدة
جزء الا وبيد لا يباع الانتفاع به الا الضرورة وقد اذنت وعلى هذا يجوز الاستغناء به الا اذا دأب
واصل الطب يقتضي ان اللبن البين للنفوس نزل بسبب بنت مرضعة نفعها لوجع اللبن واختلف للشافعي
فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز فاما علم انه يزول الرمد ولا يخفى انه حقيقة العلم متعذر فاما اذا غلبت
الظن والافقار معنى المنع **قوله** ويجوز من الرضاعة ما يحرم من النسب للحديث الذي روينا وهو هذا
اللفظ **قوله** الام اخت من الرضاعة يعني اتصال من الرضاعة بكل من الام والاخت وبما من جهة المعنى فالاول
ان يكون للرجل اخت من النسب لها ام من الرضاعة لم تكن ارضعته تحل له والثاني ان يكون له اخت من
الرضاعة لها ام من النسب تحل له اذا تكن هي المرضعة والثالث ان ترضع الصبي في العبيبة امرأة واخته
من الرضاعة ام اخرى من الرضاعة يحل للصبي تلك الام اما من جهة الصانع فاما ان يخلق بالام حاله
ان الام مودعة فحجبها الجوارح واما حاله ان لا يخلق فاحذف وليس حجة لانه مودعة اعني ام اخته
تخلو اخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مصوغات محجب الحال منه ومثل هذا جرح في اخت ابنه
ولو قال اخت ولده كان اشمل فالاول ابن من النسب له اخت من الرضاعة بان ارضعته من اجنبية
من لم تكن امرأة ابيه حلت لابيه لانه ليس بنته من الرضاعة والثاني له ابن من الرضاعة بان ارضع
زوجة الرجل حلت للرجل من النسب والثالث له ابن من الرضاعة كما ذكرنا له اخت من الرضاعة
من غير زوجة ذلك الرجل بان ارضع ذلك الولد امرأته حلت لابيه من الرضاعة وعلى استصحاب
الاول يحل لجدد وجوه المحرم من النسب فيه الذي هو معنى قوله كذا في الرضاعة بعد تعليله بالحكمة
بما ام اخته من النسب يكون امه او موطوءة ابيه وكذا ابنه قليله اخراج ابيه من الرضاعة بقر
ولم يوجد هذا المعنى في الرضاعة بعد تعليله حرمة اخت الابن من النسب بثبوته لانه لما وطئ امها
حرمت عليه وانما اقتضى على هذا بنا على انها ليست ابنته لوضوح النفي الاخر فاما بالتعليلين ان المحرم
في الرضاعة وجود المعنى المحرم في النسب ليعيد امه انتهي في شيء من صور الرضاعة انتهي في شيء من صور الرضاعة
انه لا يضر فيها ذكر وقد ثبتت تلك الاشياء صور اخرى الا واما النافذة من الرضاعة بان ارضعت
نافذة اجنبية يجوز التزويج لا لا تنقاسب المحرم من النسب وهو كونه بنتا او حليمة لابن النافذة
مودة ولد من الرضاعة بان ارضعت ولدك اجنبية لها ام يجوز تزويجك بالام لانها ليست
امك وزاد بعضهم ام المم من الرضاعة وام الحال من الرضاعة وكذا امته ولدك لان النسب انما
وليت اخشا من الرضاعة ولذا المرأة تحل لها ان تتزوج بابي اخي من الرضاعة وبأخي ولدك وبأبي حنيفة
منه ويجوز ولد امه وخاله ولا يجوز ذلك كله في النسب لما قلناه في حق الرجل وقد جعت في قوله
يفارق النسب الرضاعة في مورام نافذة وحبه الولد وام عم واخت ابن وام اخت ابن عم اف
وام خال وعمه ابن عمه وامه وام الخال بانها اما ان يكون كل منهما حدثه من
الرضاعة او موطوءة جده من الرضاعة ولاهما محرم في النسب الا ان اراد بالام من الرضاعة حينئذ يستقيم
ولما بل ان منع المحرم كونه لم يضره اياه ولا امه ولا يكون جده من الرضاعة ولا موطوءة
جده من اجنبية ارضعت عمه من النسب وخاله ثم قال لما فيه هذا الاخراج تخصيص للحديث الذي يحرم
من الرضاعة ما يحرم من النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه لا يحرم بالرضاعة على ما
يحرم بالنسب وما يحرم بالنسب هو ما يتعلق به خطاب تحريمه وقد علق بما عرّفه بلفظ الامهات
والبنات واخوانكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فاما من سمي هذه الامهات المحرمات في الرضاعة

والاخرى المحرمات في النسب

حرم منه والمذكورات ليست منهن سمي تلك فكيف يكون خصصة وهي غير متناهية وكذا اذا خلا تبارك
الاسم من النسب حاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين لكل منهما بنت حاز النكاح بها ان تزوج بنت الاخر
وان كانت اخت ولده من النسب وانما اذا حققت من اخرج المحرمات من النسب صورة اخرى للاستغناء
في عبارة الكتاب على هذا يجب ان يكون مختلفا اعني قوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب الام اخته
وعلى هذا الاستدلال على تحريم حليمة الاب والابن من الرضاعة بقوله يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب
مشكل لان حرمتها ليست بسبب النسب بل بسبب الصبرية فان المحرمات من النسب يسمع
وهي الثاني عددناهن اثنا عشرة اية المحرمات وما بعدهن في المحرمات بالرضاعة والصبرية وقيل
الحديثان من كانت لهما من الرضاعة او بنتا او اختا او بنتا في لهما اخره تحريم فاشبهت تحريم حليمة
كل من الاب والابن من الرضاعة قول لا دليل على الدليل فيتحقق لها وهو قيد الاملاب في الالة وكونه
هنا حليمة المستثنى يعني ان يكون لا خراج حليمة الاب والابن من الرضاعة له حليمة لذلك فكان
الاخراجها اقربا ولا يلزم كون الحديث غير معمول به على هذا القدر بل يوفق على كل من الحديث والنص
منعني لفظه بخلاف حرمة الجمع بين الاختين من الرضاعة فان الحديث المذكور يبيد منه لانه يحرم
من النسب الجمع بين الاختين منه فكذلك الجمع بين الاختين من الرضاعة فليثبت بالقياس على حرمة المصاهرة
بما مع الحزبية فاجواب ان الحزبية المحترمة في حرمة الرضاعة هي الحزبية الكاشفة عن المشا وبنا
الام لا تطلق الحزبية وهذه ليست الحزبية العارضة في حرمة المصاهرة اذا انبأت لحم من ابني النسب
لانه غير اصل من الاعلى وهو كحفته استبه منه بالمشروب حيث يخرج كاشفا لاشي من اشياء
ولا يستعمل ليل جوهر الانسان لا يخرج المني ولذا خلا بقاء منه في المرأة مني استعمال ليل جوهرها
وامرأة ابيه وامرأة ابنه وابنه من النسب كذا لا يجوز تزويج امرأة ابيه وابنه من الرضاعة
فان قيل ذكر الاملاب في اية المحرمات يخرجها اجيب فانما نزلت لاستقاط طعنه بسبب تزويج
صلي عليه من زوجة المستثنى فالعقل لا يستاق حرمة زوجته بغير ان يقال ان ابنه ثبت في نفسه وبنا
بعموم حديث يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب وقد علمت ما في الجواب من منعهما فخرج لطف وهو
صلح زوج ام ولده من صبي ثم اعتق فاختارت نفسها ثم تزوجت بزوج اخر وولدت منه ثم طلق
الرجل الذي كان زوجها فارضعت حرمته على يد غيره لانها لا ترضع ما رزقها فلو بقي النكاح ما رزقها
بامرأة ابنه من الرضاعة **قوله** على ما بيناه في فصل المحرمات **قوله** ولبن الخمل هو من
اضافة الشيء على سببه يتعلق به التحريم يعني اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج او
سيد يتعلق به التحريم من راضعته ومن ذلك الرجل بان يكون ابا للرضع فلا يحل له ان كانت صبيبة لانه
ابوك ولا اخوته لانهم اعمامهم ولا اباية لانهم اجدادهم ولا اعمامهم لانهم اعمام الاب والام ولا وادانوا
من غير المرضعة لانهم اخوتها لاهل ولا لابناء اولاده لانها لصبيبة عنهم واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج المرضعة
فما اريد فلا تتزوج اباها لانه جد لها لاهل ولا لاهل لانه خالها ولا لاهل لانه بنت بنت اخيه وخالها لانه
بنت بنت اخته ولا لبنا وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم اخوتها لاهل ولو كان لرجل زوجان ارضعت
فلا منهما بنتا لا يحل لرجل ان يجمع بينهما لانها اختان من الرضاعة لا بعملاق ما لو تزوجت برجل ومن ان
لبنه خربله فارضعت صبيبه فانما يبيد للثاني بنتا لا يحل تزويجها بانها ان كان وبنته ولو كان
الرجل صبياحل له تزوجه ببنته هذا لم تله من الثاني فان اولدت من الثاني فان ارضعت رضيعا
منه ولد للثاني وان حلت له من الثاني ومن ذلك لبن من الاول فاما تله اللبن من الاول والرضع من
ولده عند ارضعته رضيعا لم يثبت من الحرمة خاصة وعند محمد رحمه الله ولد لها فثبتت الحرمة
من الرضيع حين وقال ابو يوسف ان اللبن من الثاني ما كان فمودة فهو ولد الثاني والام فهو ولد الاول
وعنه ان كان اللبن من الاول فغالب محموله وان كان من الثاني غايضا فهو للثاني وان استويا فلهما ويقول

واذا حلب لبن امرأة بعد موتها فاجز به سبي فخلق به الخدم وبه قال مالك واحمد خلافا للشافعي وهو يقول
الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتخذه في الحرمة لغيره بواسطته وبالموت لم يبق محلا لها ولهذا
اي لعدم المحل لا يوجب وطأ حرمة المصاهرة ولنا ان سبب الحرمة وحاصله المصاهرة الفارق بين الاما عليه
وهي اذا كانت حية والخلقية وهي اذا كانت ميتة وهو موثر لان حياتها ليس فيه سبب للثبوت
لحرمة نكاحها بل حصول الحرمة تمام الحكمة لقوله عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما انبتكم
عليه ارض وهو حاصل لبن الميتة والارضاع تمام العلة وموتها غير مانع لان ما نعتت كان اضيف الى الرضا
محلي مطلقا للحكم فثبت ثبوت بوعده لا تزوج رجل بهذه الصبية في حال حياته من الميتة وموتها
لان الحرمة ام زوجته وانما بالثبوت لغيره حتى لا يجوز له الجمع بين الصبي والميتة لانهما اختار
او بالثبوت لغيره حرمة نكاحها فقط معنى نكاحها في افادة الماشية بان الحكم وهو النكاح يثبت في
ثم استدل قلنا ان اراد انه لا يتعدى لغيره الا بعد ثبوت في موتها بل ذلك عندنا في محله عندنا
مع ان الحرمة انما تثبت في الكل مما شرعوا والتقدم في الام في الاركان في اذ انما يتحقق المانع في حقها
ثبت فيمن سواها ولو علل انما سببها من الحرمة كرامة اذ فيه تكثير الاخوان على المصاهرة والمساكن
وبالموت تجس فان اراد عينا منعنا من لبن الميتة المصاهرة لما هو عندنا من حصة وقد استدلنا في حجة
في التمسك بموت ما حلته الحياة قتله وهو مشفق في اللبن وقد كان ما هو في حق ذلك لعدم
المفسد اذا لم يطرأ عليه ولا يجوز من الجوز في كل من الرضوع من الشروع فيه انه لا يوجب غير رضة
بخلاف البراءة ابو يوسف ومحمد ومهما لم يتركها في المصاهرة لا يتجسس بها بالجمود والرضع من الحرمة
لا يجوز في النكاح او جبر به الصبي من الحرمة وان اراد التمسك منعنا لما ذكرنا والوجود الذي يجب
في الحلق فيسرا من الوارد السقوط منه من الانق وبقا او جبرته موحية **قوله** اما الحرمة في الرضعي
جانب من قياسية في عدم حرمة المصاهرة في المفقود وهو سبب لحرمة في الرضاع والامانة والثبو
بواسطة التقدي في حرمة المصاهرة الجزئية الحاصلة بواسطة الولد لا يتصور الولد بعد الموت فلم
يتصور الجزئية بخلاف الجزئية المعتبرة في الرضاع لانها واقعة في الرضاع لبن الميتة **قوله** واذا امتنع
قال في المغرب الصواب حققنا في الحق بالحقنة واخترنا في الغرض غير جاز قال في الزاوية لكن ذكر في المصاهرة
الاختلاف في حقنة كردن فعمله متعديا فعلى هذا يجوز استعجاله على ثبوت الفعل انتهى يريد ان منع البناء
للمفعول على ما في المغرب لعدم التقدي واذا قد نص صاحب تاج المصا در على ما بينه انه متعدي في
بناء الفعل لعلنا وهذا خلاف لان ما في تاج المصا در من التفسير لا ينبغي تعديه الى الفعل منه للمفعول
الصريح في الصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل في الحقنة وهي الة الاختصار والكلام
في بناء الفعل الذي هو الصبي معلوم ان كل فاصر يجوز بناؤه للمفعول بالثبوت في المجرور والارض
فليس الاداء مرفوضا وليس يلزم من جواز البناء بالحقنة والالفة والظرف حولان بالثبوت للمفعول بل اذا كان متعديا
اليه بنفسه في الاختصار باللبس لا يوجب حرمة من غير ذكر خلاص من احيانا بناء في كثير من الاموال هو قول
الامة الاربعة وكذا لا يثبت في المصاهرة الا بالحقن والاذن والمجاورة والامة كذا في المصاهرة ونص
افزون على انه اذا وصل الى الجوف تثبت الحرمة ويعني ذكر انه رواه عن حجة ثبوت الحرمة بالحقنة
وجه الظاهر ان المناط في الحرمة من الجوزية وليس ذلك في الوصل من ان قبل بل في المعدة وذلك من الاعلى في
والا فظا رضى الا حليل في ما يصل الى المشانة فلا يتعدى به الصبي في الاذن الصبي في نكاحه وفيه
نظر لتعديدهم بالحقن في راحة من يذلل اذن لسرايته فيعمل في باطنه ولا يقيم طيق ولا وجه كونه
ليس ما يتعدى به وثبت ان حصل به رفق من تطيب ونحوه والمفسد في الصوم لا يتعدى عليه كاليك
واحد يذو الوجور والسقوط تثبت به الحرمة اتفاقا **قوله** واذا انزل للرجل لبن فارفع به
صبيته لم يتعلق به تحريم لانه ليس يلزم على التحقيق فلا يتعلق به الفسود والنمو وهذا لان اللبن المات يفسد

من تصور منه الولادة وقيد كمن يرضع الحبايات اذ اتفق لرجل ارضاع صغي فان صح فهو من
حواشي العاد اقل لا يبي القعدة باعتبار وعلى هذا يلزم انه لو نزل لبن لم يبلغ سن البلوغ لبن لا
يتعلق به التحريم وحكمه بانه ليس لبنا كاللبن لغيره ما اظهر لا يثبت من ارضاعه تحريم والوجه الفرق بعدم
التصور مطلقا ما اذ اتفق لبنا تثبت الحرمة بخلاف الرجل لان الحكم لازم وايضا بانه ليس بلبن **قوله** واذا سرب
صبيان من لبن ثقله لا رضاع محرم بينهما لانه لا جزئية من الادبي والمايم والحرمة باعتبارها اعلم ان
ثبوت الحرمة بالرضاع بطريق الكرامة للجزئية فان الوطن ابتداء وامهاتن وارقات ولذا روي عنه
عليه السلام فيمن سرب لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم
نفسه وحيوته فليد اذا انزل الرضيع صبي بالثبوت في الرضعة تكملة لها وتكمل في الشرع
انما له بسبب ان حرمة لا ما رخص به كانه انما لامية من النسب كذلك اذ جزوه جزوها وجزوه لا جزوه
الاصول والمايم لثبوت هذه المرتبة باعتبارها رخصا لرجل ذكرنا فاما خلع لا يثبت الادبي لما عليه في الابتناء
الحاد فيمن سرب لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم
وخرابا يكون وهو سببه ان لا يشاء في الحكم على الاطلاق والعلية بالتوازل التي يحصل التفضل الذي يوي
لم تثبت صحتها بواسطة الاضمان بل بغيره وحصول الجزئية من لبن ثقله لا رضاع محرم من لبن ثقله لا رضاع محرم
لمساوية في نوعه من الاكرام والاحترام ولم يعتبر الفناء ام الصبي والامانة الكثرة والاختصاص في الامية
لو كان اسبابا لحرمة بغيره فانما تثبت بتبعية الامية حتى لا يورثه فانه لا جزئية في الرضع منه بخلاف
الاصول من النسب لان جزوه انفسه في ولده الذي نزل اللبن بسببه ولم يستقر في المصاهرة
شي من هذه بحيث يكون في لبن جزوه منه فكيف واللبن انما يتولد من الغذاء والمايم من ثقله لا رضاع محرم
انما يصل من اسبيل والتقدي في لبن الحياة والجزء لا يكون الاما يصل من الاعلى الى المعدة ولكن لما ثبت
الشرع اجماعا في ثبوتها من الرضاع لبن وهو سبب فيه اثبت له في الرضاع اللبن الابوة وصريح ام والاب
ولا اخوة ولا عتوم ونقل ان الامام محمد بن اسماعيل الجاني صاحب الصحيح اقر في جازي بثبوت الحرمة
من سبب من ارضاعها فانما يقع عليها وكان سبب خروجها من الساعلم ومن لم ينفق نظره
في مناهات الاحكام وحكم كثير من ذلك في زمن الشيخ ابي حفص الكبير وهو من الشافعية
فانها مما ولد في العام الذي تزوج فيه ابو حنيفة وهو عام حنين ومائة **قوله** واذا انزل الرجل
صغيرة رضعة وكبير فارفعت الكبير والصغيرة حرمتا على الزوج لانه صار حائضا بل الام والبنت من
الرضاعة وذلك حرام كجميع بينهما نسب ثم في حرمة الكبير حرمة مودة لان ام لسانه والعقد من البنت
يحرم الام واما الصغيرة فان كان اللبن الذي ارضعته به الكبير نزل لها من ولده لانه حرمتها
ارضاع مودة كالكبير لانه صار ابا لها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي
لبن من الاول اجاز له ان يتزوج ثانيا لا يثبت ابوتها الا ان كان دخل بالكبير فيتم في كماله لان الدخول
بالام يحرم البنت واما حكم المهر فلا يجب للكبير ان لم يكن يدخل في العقد فباعت من قبل الدخول
وهو لا رافع وهو مستقط لنفسه المهر كدقها وتقبلها من الزوج وتخليل السقوط باضافة العقد
الا يعرف منه ان الكبير لو كانت مكروه او نائية فان تصغرا الصغيرة او اذ تصغرت لسانا وجده
الصغيرة او كانت الكبير بمجنونة كان لها نصف المهر لانتها اضافة العقد اليها وان كان دخل في العقد
لان المهر في كل لا نفقة عدة لها كجنايتها ان لم تكن مجنونة وكجوارها اما الصغيرة فلا ينفق والدخول بالرضعة
فعلية لما نص في مهر لان العقد وقع في وقت لا من جهتها والارضاع وان كان فعلها وبه وقع الفساد
لكن فعلها لا يورث شيئا سقاط حقا لعدم خلافها بالاحكام وصار كما لو قتلت من زوجها فانها غرضه ويكون
فعلها موجبا لحرمانها منها ولا يوجبها بحكم الطبع على الارضاع والكبير في الفاسق الذي يحتاج
صالح في الوقاية على المسائل بلسنته حتى لان اللبس لها طبع فاصيف اليه واورد عليه ما اورد

ابو الصفيح منكوبة وكذا بما بدا للكرب بان من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يرد النحل منها الا فضلا
عن كونه وجدا ولم يعتبر ايجاب بان الردة محضون في حق الصغير ايضا على ما سدد اضافة لحرمة ليلادتها التابعة
لردة بولها بخلاف الارضاع لاحاطة له فتستحق النظر فلا يستقط المهر وهل يرجع به على الكبير ان تعدد الفساد
يرجع به على والا لا يرجع وتقرر بان تعلم قيام النكاح وان الرضا منها نفسه وتعد له الادخ الجوع او الهلاك
عند خوف ذنعه ولو لم تعلم النكاح او علمته ولم تعلمه منسد او علمته منسد او لم يكن طافت الهلاك او قصدت
وضع الجوع لا يرجع والعول قول الكبير فيه ذلك مع غير لان لا يعرف للامن جهنما وعن محمد انه يرجع في الوضوء
ما اذا قصدت العنكرد وما اذا لم تقصد والصحيح ظاهر الرواية عنه وهو قولها لان الكبير وان اذلت
ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر بان تكبر الصغير فتعمل ما يستلزمه وذلك ان يكون ما هو على شرف
السقوط بغير جبر الاطلاق كشهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا ويخونون ضمن المهر ليدل كنهان مسببة فيه
الباي شق لان القيام الذي للفساد لعله بل العلة فعل الصغير الارضاع فكانت الكبير مباشرة المشروط
العمل وهذا ظاهر غير ان المصنف يركبها سببة بان فعل الارضاع ليس موضوعا لفساد النكاح بل لتعديته
الصغير وتربيته فانما يثبت لفساد بانفاق مبرورتيه اثم او يثبت رجل او ان افساد النكاح الكاين
بغيره ليس بسبب لان ازام المهر شرعا بل لاستقامته ثم يجب نقص المهر بطريق المسح على ما عرف من ان وجوبه
لا يقيس بل بالنقص ابتداء جبر الايجاب وهو معنى الوجوب بطريق المسح لكن من شرطه بطلان النكاح
وقد وجدنا في غيره ولا يخفى ان هذا القدر يد بعينه تجري في ما ينقض العلة بان يقال الارضاع ليس بفساد
النكاح وصفا ولا افسادا ليس بسبب لان ازام المهر شرعا بل لاستقامته على اخر وليس هو سببا
فالمحول عليه في كونه سببا ما بيناه واذا كانت سببة فيشترط فيه ايضا لزوم الفناء التعدي
كغيره ليس بسبب لانه ان كان في ملكه لا يخفى ما خلف فيه او في غير منتهى التعدي فيه وانما تكون
متعدية لمجموع العليين والفساد على ما تقدم واعلم ان توجيه ما حب الرواية بهذا لا يتبرهن من كلامه فان
من اصله ان المسبب كالمبا ينفرد لاجل فتح باب القصر والامطيل وحل قيد الايق موجب للضمان لان
حاصل هذا انه مسبب فيشترط التعدي وهو لا يلتزم اشتراط التعدي فيه فانما يشترط الاستدلال
على ان المسبب لا يلحق بالمبا ينفرد واستشكل التخصيم بقصد الفساد بما اذ لقتل رجل زوجته اضر
قبل الدخول فانه يفتى على الزوج بالمهر ولا يرجع به على القاتل والجواب ان قتله مستعقب لوجوب
النكاح من اوله ولا يجب شيء اخر يقتله واحد وللزوج نصيب مما هو الواجب فلا ينعى عليه
اذا ارضعت اجنبيتان لها لبن من رجل واحد صغيرتين تحت رجل حرمتا على زوجها ولم يفرما
نشاوان تعددنا النساء واجب بالزنى بان فعل الكبير هنا مستقل بالافساد ونيضاف لافساد
الياد وحفل كل من الكبيرتين هنا لا غير مستقل به فلا يضاف لاولاده منها لان الفساد باعتبار الجمع
بين الاثنين منها خلاف الحرمة هنا لانه لجمع بين الام والبنت وهو يوم بالمكبر وقد حرمت هذه
المسئلة فترفع في الخطا به وذلك بان قيل فان عدل امرأتان لها منه لبن مكان قولنا لها لبن من رجل
لان في هذه الصورة الصواب الضمان على كل من هاتين المرأتين لان كلا افسدت لصيرورة كل بنتا للزوج
قوله وهذا ما اعتبر الجاهل على اخر جواب سوال هو ان الجاهل بالاحكام يند دار الاسلام عند تم
ليس عندنا قال هذا ما اعتبر الجاهل لا دفع قصد الفساد الذي هو المحذور الذي لا دفع الحكم الذي هو
وهو بالضمان غير انه اذا ادفع قصد الفساد انتفى الضمان لانه لا يثبت الا بيقين التعدي كما قلنا
والتعدي يكون ولا يتصور قصد مع الجاهل باذنا فعدم الحكم لعدم العلة لا الجاهل مع وجود العلة
وبهذا يتدفع قول من قال نفق اذا علمت بالنكاح ولم تعلم ان الارضاع معصية لانها لا تغدو جهل
الحكم ومن فروع هذه المسئلة لو كان تحت صغيرتان فارضعتا اجنبيتا معا او على النكاح حرمتا
فلو كن ثلاثا فارضعتن بان اقلت اثنتين يدا او اوجرت الاخرى ما حلت به حرمت او على النكاح

بانت الاوليان والثالث امراته الا ان من حين ارتفعت حرمتا فحين ارتفعت الثالث لم يكن في
عمته سواها ولو كن ارجا فارضعتن معا لو اذنت في الثلاث معا ومن وكذا لو ارتفعتن على
النكاح لانها حين ارتفعت الاخرتين لم يكن في نكاحه غيرهما ولو كان تحت صغيرتان وكبير فارتفعتا
الكبير على النكاح بقى نكاح الثانية لانها حين ارتضعتا ليس في نكاحه غيرهما ولو كان السابق عقد محرر على
الام فلا يوجب حرمتا للبنت ولو كفت تحت لم يترتب وصغيرتين فارضعتن على الكبيرتين صغيرتين
حرمتن عليه الاربع للزوم الجمع بين الامين وبنيتنهما ولو ارتضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ارضعتا
الكبيرتين الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبيرى الاولى مع الصغيرى الثانية لانهما اثنتان لما قلنا
والصغيرى الثانية لم يثبت نكاحها مع الكبيرى الاولى والكبيرى الثانية ان ارضعتا بارضاع الصغيرى الثانية
بانثامته او بالصغيرى الاولى بالصغيرى الثانية امراته لانها حين ارضعت الاولى صارت امها ونسب
نكاحها للحقة العقد على الصغيرى الاولى فيما تقدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية ليس
في نكاحه غيرهما **قوله** لا يقبل الرضا لشهادة النساء مفردة ان اي من الرجال وانما يثبت
حفظا ورجلين او رجل وامرأتين قال مالك يثبت بشهادة امرأتين واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة
وقيل عن احمد والسوق الشافعي باربع شهود والذي في كتبهم انا نثبت بشهادة امرأتين وكذا عند مالك
بما هي انه لا يطرح عليه الرجال لانه لا يعمل النظر في تدي الاجنبية والوجه المذكور في الكتاب لاكتفا
بالولادة وهو ان الحرمة من حقوق التشريع وفي امر دين يثبت بخبر الواحد كمن اشترى مخاف خبير
واحد انه ذبيحة مجوس في يده تثبت لحرمة عليه باحضاره ثم يثبت زوال الملك في ماله وكما في
يثبت منها بطريق لا يثبت بمثلها فصدقوا حديث عقبة ابن الحارث في الصحيحين انه تزوج ام يحيى
بنثامته اها بعد فوات امه سودا فقاتل قدار صحتا قال فذكرت ذلك لسوال السراطين عليه وسلم
قال فاعرض عني فتخجنت فذكرت ذلك له قال وكيف قد زعمت ان قدار صحتا وعينه هذا
يكنى ايا سر وعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة وهذا الحديث
استدل من قال يقبل الواحدة الرضعة واعتبارها بصر مطلقا يوجب جواز قبول الامه وروى
شكوى في الترمذي وفيه في امرة سودا وفيه قول عقبه فاقبت لبيبي صلى الله عليه وسلم فقلت
تزوجت ولا نه بنت فلان فجات امرة سودا فقاتل ايا رضعتا وهي كاذبة فاعرض عني قال
فاثبتته من قبل وجهه فقلت انها كاذبة قال وكيف يا وقد زعمت انها قد رضعتا وعينا عينا
ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال النكاح لانها مودة بخلاف الحرمة بالحض ونحوه
والاسلان لا تزال الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف حرمة اللحم حيث تنفك عن زوال
الملك لا محلو كونه بحرمة وحله الميتة قبل الدباغ مجرم الا شفاع به وهو ملول واذا كانت الحرمة
لا تستلزم زوال الملك فالشهادة فارعة على مجرد الحرمة حقالة فتقبل فخر خبر الواحد والمحدث
مكان للتزوج الا برأيه امر من عنه في المرة الاولى وقيل في الثانية ايضا وانما قال له ذلك في الثالثة
ولو كان كم ذلك الا بخبر او جرب التعريق لاجابه به من اول الامر اذ لا امر من قد يترتب عليه ترك السائل
للمسئلة بعد ذلك فغية تفهم على المحرم تعلم انه قال له ذلك لظهور اطمينا ففسد بخبره بالاسباب
الحكم وكونها كانت على ما قيل لا ينبغي اطمينا النفس بل قد يكون معه ان بعض البلاءه بمقارنها بحسب
القاب عدم الخبث الذي عنه نعم الكذب والكلامة هذا القدر والاية الجوز وقد قلنا انه اذا
وقع في القلب صدقها فيجب المنزعه ولو وجد النكاح وكذا اذا اشتهد به رجل واحد وقول لا يطلع
على الرجال قلنا لا نسلم فان المحارم من الرجال يطالعون عليه وايضا الرضا علة لا توقف على المقام الذي
جواز حصوله بالوجود والمسئلة وروى عن عمر بن الخطاب في الجيلة لو شهدت امرأة واحدة قبل الدقة
فيل يعتبر فيه رواية ولا يعتبر فيه رواية **فروع** قال امراته هذه امي من الرضا عة او اخي او بنتي

من الرضاع ثم وقع من ذلك فان قال اخطأ او نسيت ان كان بعد ان ثبت على الاول بان قال بعده هو حق
او كلف فرت بينهما ولا ينفعه مجوده بعد ذلك وان قال قبل ان بعد رمنة الثبات عليه لم ينفذ
بينهما فلا بالشاقي والتمكح باق لان مثله انما يوجب العزقة بعشر الثبات وتفسير الثبات ما ذكرنا
ومثل هذا في الاقرار بالنسب وذلك لان ثبوت النسب والرضاع مما يخفى عن الانسان فالتشاكس فيه مطلقا
لا يمنع كطلاق ما اذا ثبت بعد التزوي فبعد زواجه ولا يوزر منه وهذا في النسب فيمن ليس لها نسب
معروف ولو اقرت المرأة بذلك وانكر هو ثم قالت اخطأت فالتمكح باق بالاجماع وعند الشافعي خلف
الزوج على العلم به فياخذ بالثبات فيه قول ولو تزوجا قبل ان تكذب نفسها جازا صدق المرأة على نفسها
خلاف ما لو اقر الرجل قبل التزوي وثبت على ذلك لا يحل له تزوجا قال في التناولي الصغير هذا دليل على ان
المرأة اذا اقرت بالطلاق الثلاث من رجل حل لها ان تزوج ففسخ منه انتهى وكان وجهه ان الطلاق ما يستل
به الزوج في غيرته وصورة ما يتحقق فيه الخفاء فخرج وجوبها عن الاقرار به قبل التزوي والاساس
كتاب الطلاق لما فرغ من النكاح وبيان احكامه بالارمنة عند وجوده والمتاخر عنه وفي
احكام الرضاع شرع يذكر ما به يرتفع لانه منزع تقدم وجوده واستحقاق احكامه واجبا بينه وبين
الرضاع مناسبة من جهة ان كلاهما يوجب الحرمة لان ما بالرضاع حرمة مبدية وما بالطلاق معية
بغاية معلومة فتقدم بيان الحكم الاثنان اثما ما يشانه ثم في الخفاء واجبا الترتيب الوجودي في
الترتيب الوضعي والنكاح سابق في الوجود باحكامه ويتلوه الطلاق فاوجده في التحريم لانه
والطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو النطق كالسلام والسراج معنى التسليم والتمسح ومنه قوله
تعالى الطلاق مرتان اي النطق او هو مصدر مطلق بضم اللام او فتحا طلاقا كالتسليم وعن الاخفش
في النعم ونحوه ان لا يذهب انه لغة والطلاق لغة رفع الوثاق مطلقا واستعمل فعله بالنسبة
لغير نكاح المرأة من الافعال ما طلعت بغيره واسيرى وفيه من التفعيل امرائ يقال في ذلك
اخبارا عن اول طلقه او قول فليس فيه الا انك كيد اما اذا قال لعنه الفاشة فذلك كثير كقولك لعنه
وفي الشرع رفع في النكاح بلفظ مخصوص وهو ما اشتمل على مادة ط لى صرح كان طلاقا او كذا
كطلقته بالتخفيف وهما طلاق بلا تركيب كانت ط لى على ما سياتي وغيره كقول القاضي فرت
بينهما عند الزوج الاسلام والعنة واللعان وسائر الكليات الغنية للرجعة واليمينونة
ولفظ الخلع فخرج تحت النكاح في اباها ووردة احد الزوجين وتبين الدارين حقيقة وحكما
وخيار البلوغ والعنف وعدم الكفاة ونقضا للمهر فانها ليست طلاقا فتقول بعضهم رفع في النكاح
لمن اطلقه في محله غير مطرد لصدقه على الفسوخ ومثله على ما لاحظه اليه فان كونه من الاول
في المحل من بشره وجوده لا يدخل له في حقيقته والتعديف لمجرد ما ذكرته نفس اللفظ واماميه
فالحاجة الى الخلاص عند تبيين الاخلاق وعرف من البعض الموجبة عدم اقامة حدود الله وشريعة
سبحانه وصحة منه وشروطه في الزوج ان يكون بالغ عاقل مستيقضا ونحو الزوجية ان تكون منكوبة
او في عده التي يصح معها للطلاق وضبطا في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحق الطلاق
والمعتدة بعدة الوطى لا يلحق الطلاق وقد يقال انه غير حاضر لا تحقق لعدة دورتها كالوطى
فتصح نكاحا بعد مجرد الخلوة اللهم الا ان تحقق الخلوة بالوطى فكانها في فيه تساهل في يقتضى
ان كل عدة عن فسخ بعد وعن حرمة مبدية او غير مبدية لا يقع في خلاف ذلك فيه في الحرمة
المبدية كما اذا عرضت الحرمة بتقبل من الزوج لانه لا فائدة حينئذ في اعتباره لانه لا تنقوص
بغاية لينتج الطلاق فائدة وامام في الفسخ بغيره فالاصح في عدة العدة من خيار العنف والبلوغ
انه لا يلحق طلاقا لانه فسخ فيجعل لانه لم يكن ولذا بعد الكفاة ونقضا للمهر ويحس هذا اذا جازى احد
الزوجين فوفقت العزقة لا يقع طلاق الزوج لعدم العدة لان المسمى بان كانا لزوج فلا عدة على زوجته

الحريية وان كانت المرأة فلكذلك كجملها للنسبي بالاستبراء ومثله لو وقعت العزقة بمجرع احد عاصم
او فميا لا يقع طلاق لانه ان كان الرجل فلا عدة على الحريية وان كانت المرأة فلكذلك عند اي خيفة وعندها
وان كانت عليها العدة فمجرع لا تزيج ملك يد او اية تحريم وان لم ياتبع فيه الطلاق ملك اليد فكانت
عامة العدة عن العزقة في نكاح فاسد وكذا لو خرج الزوجان مستأجرين فاسلم احدهما او صار ذميا في سائر
حتى يحضر ثلاث حيفن فاذا حاضرت وقعت العزقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه لان المصير منها كان في
خا والكرت لتكنه من الرجوع الا انه مستوفى ما اذا اسلم احد الذميين وفرت بينهما بايا والاخر فانه
يوقع عليها طلاق وان كانت هي الابينة مع ان العزقة هنا فسخ وبه ينتقض ما قيل في اسلم احد الزوجين
لم يقع عليها طلاقه وينتقض ايضا بالمرتبة يقع طلاقه على ان العزقة برودة فسخ خلا لا يوسف
ولو كانت هي المرتبة فمجرع اشفاقا ويوقع طلاقه عليها في العدة واختلف في محل الطلاق لو جازت فافسخ
النكاح بها جبر بعد ما وصفت في العدة على قولها لم يقع طلاقه قال في البسوط وقيل هذا قول الجدي يوسف الاول
وهو قول محمد فاما في قول الجدي يوسف الاخير يقع طلاقه وهو نظير ما اذا اشترى الرجل امرأته بعد ما دخل
بها ثم اغترب هو طلقا في العدة لا يقع طلاقه في قول الجدي يوسف الاول وهو قول محمد في قول الجدي يوسف
الاخير يقع وكذا الخلاف فيما لو اشترت المرأة رجلا يعني فاعتقته فحكي الخلاف فيه هاتين المسألتين
على محسنا كما في المنظومة في المسئلة الثانية ولو اراد بدو الحق لا يقع طلاقه انما في قوله
وهي بعد عدة نطقا فهو في هذا الخلاف وما ذكر من انه لا عدة على الحريية في دار الحرب عند ما كانت
بأذن محمد في السير فيها اذا اسلمت امرأة الحريية وهما في دار الحرب حيث يتأخر وقوع العزقة
بينهما لم يفي ثلاث حيفن او ثلاثة اشهر فاذا مضت وفقت العزقة قال محمد ومثله خلاث حيفن
اخرى وفي فرتة بطلاق وهذا يقع عليها طلاقه لان تلك العزقة ليست للثبات بل للابا لان
العدة اتمت تمام ابايه بعد العزقة فلا يقع عليها طلاقه وقاما وصفه فهو انفسر المباحات في النكاح
تعالى في ما رواه ابوا دود عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما يقع المباحات عند طلاق ففسخ المباحة
ولو توفى مخرقا وهو لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكرها بالمعنى الاصطلاحي
ولا يلزم ذلك من وصفه بالبعث الاول لم يصفه بالابا حكمة وصحة بل بالان اطفال التفضيل
بعض ما اضيف اليه وما فيه انه مخرج من ابيه سبحانه ولم يرتب عليه ما يرتب على غيره من الكثرة
ودليل في البراهمة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يتوسعن وطلاقه على العلية وسلم
موصوفه ثم اسر سبحانه ان يراجعها فاسما صامكة فوافقه وتبعه بطلان النكاح لا يباح الا
لكبر كطلاق سودة او ربيعة فان طلاقه حنيفة لم يتفرق بواحد منهما واسما روي الحسن
كل ذواق فحله الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم انما امرأه اغلقت
من زوجها بغير نكاح فلعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يخفى ان كلامهم في ما سياتي
من الشك في بصرح بانه محظوظ لما فيه من كثران تنقض النكاح والحديثين المذكورين في غير
وانا ابيح الحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فيمن الحكيم منهم تنافى في الاصح فخطب الحاجة
لادلة المذكورة وبحل لفظ المباح على ما لم يقع في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق
الحاجة المبيحة وهو ما هو في رواية ابي داود وما ارجح شيئا يفتقر اليه من الطلاق وان
الفعل العموم لعنة الزمان غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريسة فمن الحاجة المبيحة ان يلحق
اليه عدم اشتراط الحيفن او ينقض بأكراهة نفسه على جاعل فهذا اذا وقع فان كان
قادر على طول غير كس استيقا ورصيت باقا منها في عصمة بلا وطى او بلا قسم فكم طلاقه
كالان من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوده وان لم يكن قادر على طولها ولم تترفع في بطلان عقدها فهو باج
لان مقبل القلق برب العالمين وامام اروي عن الحسن وكان قيل له في كثر تنزع وجهه وطلاقه

الرغبة فاذا اطلعت في كل شهر طلقة حكم بالحاجة الى الثلاث كذلك فورد عليه ان دليل الحاجة
انما يقتصر عند تصور الحاجة وهي ما هنا غير متصور للعلم بانها غير متصورة بالطلقة الواحدة فاجاب منع
اشتغال بالكلية لما قدرناه في جواب ما لك من ان الحاجة قد تحقق في نظام النفس على وجه يامن ظاهر
عروض الزم وطريق دفعه عند الثلاث معزقة على الاطهار لا مجموع لما وجهناه **قوله**
وللمشروعية في ذاته جواب عن قوله مشرووع فلا جماع الخطر يعني ان مشرووعيته باعتبار ذاته
فانه في ذلك لا زال له لرق لما قدما من ان الجماع نوع ولا ينافي الخطر لغيره وهو ما ذكرنا من
ان فيه قطع متعلق المصالح الدينية والدنيوية فجازا ثبات مشرووعيته في ذاته مع خطره
لذلك فيصح اذا وقع ويستحق العقاب استحقاق العقاب اذا لم يكن مسوغ
للخطر كالحال لا صلة في الاضرار الخصوصية والوجه في تقريره انه اضار وكفران بلا حاجة وهذا
احسن من قوله مشرووع من حيث هو دافع الحاجة لزوم قناعات الدين والدين والدين فانه كونه
غير مشرووع من حيث انه في ذاته ليس اخر اذا اخلت لان هذا التفصيل هو الواقع في نفس الامر
ويصح به في وجه قوله في حيفه واي يوسف في طلاق الحامل حيث قال لهما ان الاباحة بعلية
الحاجة **قوله** ولذا ايقاع التثنية في الطهر الواحد بدعة لما قلنا من انه لا حاجة الى الزيادة على
الواحدة **قوله** واختلفت الرواية في الواحدة البينة قال في الاصل يعني اصل المبسوط وهو الثلاث
الحاكم اي الفصل اخطا السنة وموظاهر الرواية لانه لا حاجة في الخلاص الى اثبات صحة البينة
ولانه ليس في نفسه باب التدارك عند عدم احتيايا المرأة الرجعية وفي الزيادة لا يكره
لما اجتمع في الخلاص احراز المزايا والزيادة في الزيادة في الحلال الزيادة في الزيادة
على صحة هذا ان ابارا نة طلق امراته ابنته والواقع بها بين لم ينكر على لعلين لم والناس
على الخلع والجواب يجوز ان يكون ابوارا نة طلق قبل الدخول او انه اخر الا ان عليه كمال
اقتضت فاضين اذ كان والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية ولهذا هو غير
حقيقة ان الخلع لا يكره حاله الحيض **قوله** والسنة في الطلاق من وجهين في الوقت والعدد
فالسنة في العدد ليست في المدخول ولا غير المدخول كما وفرد ذكرناها وهي ان يطلق واحد
فاذا طلق غير المدخول بثلثا كان عاصيا في التي خلا بها او لم ان يكون مقصودا وكفى
ان الاستوى بينهما مطلقا متعذرا فاذا السنة من حيث الحد في المدخول كما ثبتت بقصبتها
ان يطلق واحدة ليس غير وان يطلق ما غير من عند الطهر من كاشف ردت في غير المدخول
بما اذ لا عدة لها وهذا ظاهر في السنة في الوقت ثبتت في المدخول كما خاصة كانه عم
المدخول بما في خلاها فانها ايضا تحت مراعاة السنة في طلقها وذلك الوقت هو الطهر
الذي لا جماع فيه ولا في الحيض الذي قبله فلزم في التخلص من البدعة في المدخول كما مراعاة
المستثنى فلو اخل باحد لزم المعصية وانما لزم لان المراعاة في تحقق اياها
الطلاق دليل الحاجة اليه وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وزمان تجدد
هو الطهر الحائلي عن الجماع لا زمان الحيض ولا الطهر الذي جوعت فيه اما زمان الحيض
فلا نه زمان النفقة الطبيعية والشرعية واما الطهر الذي جوعت فيه فلا نه بالجماع
مرة تنقرا الرغبة واما غير المدخول كما في الرجعية فيا منقوصة ما لم يذوقها فطلاقها في حال
الحيض يقوم دليلا على تحقق الحاجة فيا ان يطلقها في حال الطهر والحيض جميعا فلا فائده
هو تقبيلها في المدخول كما جماع انه وقت النفقة فلم يثبت الطلاق فيه دليل الحاجة فلا يباح
وفيا ذكرنا جوابه بالعرف وهو قوله الرغبة في غير المدخول لا صادقة لا تغل بالحيض
فان قلت هذا تعليل في مقابلة النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان من طلق امراته في الحيض

ان الاشارة من قوله هكذا الماطلة الخاص الذي وقع منه فجاز كون تلك كانت مدخولا بها
ولانه قال في رواية في هذا الحديث فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلقها النساء العدة ليست
الا للمدخول بها **قوله** ولذا كانت المرأة لا تحيض من مغد اي بان لم تبلغ سن الحيض وهو شفع
على المختار وقيل ثمان وسبع او كبريان كان ايته بنت خمس وخمسين في الاطهر او لا لها بان
بلغت بالسن ولم تزود ما اصلا فاراد ان يطلقها للسنة مطلقا واحدة فاذا مضى شهر اخر في فاذا
مضى شهر مطلقا اخرى قال تعالى واللاي يبين من الحيض من لسانكم لغيره فعدت في ثلاثة اشهر
اشهر واللاي لم يحض اي لم يحض بعد فيها مضى لان لم تغلب معنى المضارع في المعنى فاني لا اشهر
مقام الحيض حيث نقل من الحيض الى واحد ايضا فاني ان الاشهر عدة بقوله فعدت في ثلاثة اشهر
والعدة في ذوات الحيض ليس الا الحيض لا المجموع فلزم بالعرف كون الاشهر بدل الحيض وروى
بالاستبران في ذوات الحيض كحيضه وجعل بين لا تحيض ينقضي ويجوز كون الاشهر مائة
مع لازمه من الطهر المضاف الى كل حيضة ورجح بانه لو لم يكن كذلك اكنى معونة ايام لانها اكثر
الحيض المحجول عدة والحيض المحجول عدة هو الذي يفصل بينه وبين مثله طهر صحيح بحيث تكون
مدتها بالاشهر او ربع من قولنا هو بدل من حيض تخطها الطهر قولنا بدل من الحيض والاطار المخللة فالطهر ضرورة
تختص بالاشهر وما الزم من انه لو كان مقام الحيض والطهر جميعا لزم منع الطلاق في الشهر الثاني لانه
في الحيض حكم مدفع بانه مما في ان علة فقه لا في ذاته واذان الشهر طهر ولا في حكم اخر لا يري ان الطلاق
عقب الجماع في طهر ذوات الاقتران حرام وفي الايسة والصغيرة لا يحرم فكذلك الطلاق في الشهر الثاني وهذا
الكلان قليل الجدي لا شرم له في العدة **قوله** ثم ان كان الطلاق وقع في اول الشهر وهو ان يقع في اول
ليلة دوي في الهلال يعتبر الشهر بالاهلية اتفاقا في العدة فان كان وقع في وسطه فبالايام
في السدس في اربعة تدرج الطلقات بالانفاق فلا تطلق الثانية في اليوم في ثلاثين من الطلاق الاول
في الثاني والثالثين فباعد لان الشهر معتبر ثلاثين فلو طلق في اليوم الحادية عشر من الشهر كان جمعا بين
طلاق في شهر واحد وفي حق العدة لذلك عند اي حيفه رحمه الله تعتبر بالايام وهو رواية عن
يوسف في تنقضي عدتها لا بمضي تسعين يوما وعند ما يكمل الاول بالاخير والشهران المتوسل
بالاهلة وقوله في البنا وي الصغرى تعتبر في العدة بالاهلة بالاجماع بخلاف نقل الكلان وهي
مسئلة الاخبارات يعني اذا استأجر ثلثة اشهر في راس الشهر اعتبرت بالاهلة اتفاقا في ثلثة اشهر
او ثمانية اشهر او ثمانية اشهر معتبر الاشهر الثلاثة بالايام عنده وعند ما يكمل الشهر الاول
بالاخير وفيها بين ذلك بالاهلة وقيل الفتوى في قولها لا في سهيل وليس في وجهه بان الاصل
في الاشهر الاقلية فلا بعد له عنه الا بعدة وهي مند فوة بتكميل الاول بالاخير ويمكن ان يقول
ذلك في الاشهر العربية وهي المسماة بالاسي وهو لم يستأجر من جماديين ورجب ثلاثة اشهر
ثلاثة وليس يلزم من ذلك الاهلة وحسبنا لا بد من تسعين لانه لما لم يلزم من سائر اللفظ الاهلة صار معناه ثلاثة
اشهر من هذا اليوم فلا ينقض هذا الشهر حتى يدخل في الايام كما لم يستأجر من جويلية انتهى الاول
فلزم ذلك في الثلاثة **قوله** ويجوز ان يطلق اي يطلق الحيض من مغد او كبر ولا ينقض من طهر
وطا فها زمان وبه قالن لائمة الثلاثة وقال زفر في فصل من وطا وطا فها بشهر وفي الحيض قال الكلان
هذا في صغيرة لا يرحى جملها اما فيمن سرجى فالافضل له ان ينقض من وطا وطا فها بشهر كما قال زفر والخير
ان قول زفر ليس هو افضلية الفصل بل لزوم الفصل لان الشهر قائم مقام الحيض في الحيض وفيما يجب
الفصل كحيضة في من لا تحيض بم الفصل بما اتم مقامه وهو الشهر وان جماع تغتفر الرغبة وانما تحدد
بزمان **قوله** ولما انه لا يتوهم الحمل في اي من الحيض من مغد او كبر والكرهية اي كراهية الطلاق
في الطهر التي جماع فيه من ذوات الحيض لزم الحمل فيستحبه وجه العدة انما يحض او بالوضع

وهذا الوجه يقتضي في الحيض لا يصحركه كغيره بل انما هو امتداد طهره بما انفصل به عن الحيض والوجه الثاني
تبلغ بعد وقت طهره من الحيض او لا يجوز عقيبه وطول بطلان الحيض في كل منها ولما كان ظاهره
ان يقال قد علمت منع الطلاق في الطهر الذي جاع فيه انما يقتضيه الركبة فلم يقع الطلاق دليل الحكم
فما في الامر ان الطلاق في ذلك الطهر ممنوع من وجهين لا يشبهه العدة لعدم المبيع وهو الطلاق مع
دليل الركبة وفي الصغيرة والاياسة ان فقد الاول فقد وجد الثاني فيمنع اجاب بقوله والركبة الى اضر
وحاصله منع عدم الركبة في طهره من وجهين بل انتفى سبب من سببها وهو لا يستلزم عدمه مطلق الا ان يكون
من وجه اخر وقد وجد وهو كونه وطيا غير محقق فزارا عن من الولد فكانا لزمان رغبة في الوطى
وصار كزمان الحبل وفي هذا التقدير لا معنى للسؤال الثاني لما تناقضت جهة الرغبة مع جهة العتق
فتسا قطعا بين الاصل وهو حظر الطلاق وتكليف جوابه لان حاصل الوجه ان للرغبة سبب في عدم الوطى
مدة تجدد الرغبة عند اخر اعادة وكون الوطى غير محقق فعدم المدة فعلا بالوطى التزيب عدم احد
السببين مع تمام الاخر وذلك لا يوجب عدم الرغبة هذا ان يقال ينبغي ان يقتضيه الجواب على منع عدم
الرغبة ويشترط جميع ما قبله من التخليل بعدم نوم الحبل او ادعاء ان الكراهة في ذواتا كحيض باعتبارها فادنه
تعليل بما لا اثر له لانها عقيب الطلاق متروكة على كل حال ان ترى الدم ثلاث مرات او اثاره فتستمر
في العدة لما ان يظهر حملها ويضع او يظهر انه امتد طهرها بان لم يظهر حملها فتصير لاسر له فهذا الحكم
لا يختلف بوطى في الطهر الذي فيه الطلاق وعدم وطى فيه فظهر ان التعليل باستتبابه وجه العدة لا اثر
اذا لم يبق فرق بين اعتدادها اذا جومت في الطهر عدمه الا بخبر من انها حملت ولا وهذا لا يختلف معه
الحال التي ذكرنا من اعتدادها لا يقال انما على اصل ان في من ان الحامل يخفى مع التعليل به لانها بعد
الانفصال من الوطى يجوز الحبل وان رأت الدم فلا يجزم بعدم رؤيته ثلاثا الا اذا صحت من يظهر
بمثلي الحبل فلم يزل بل وفي اصله لا لا يمنع من رؤيته الحامل من الدم بل يقول ان ما نراه استحالة
لمنع خبر من الحبل لا يثبت في زمانه حيز او استحالة وهو حامل لما ان تذهب مدة لو كانت حايلا
في طهر الحبل لا نأخذ بقوله هذا بعينه حارضا لو وطيت في الطهر الذي يليه طهر الطلاق فلو ان
ما منع الوطى فيه ايضا خصوصا في اضره والحكم ان كراهة الطلاق عقيب الجماع في ذات
الحيض لعمري ان الدم يظهر للحبل لما كان الولد وشئات حاله وحال امه **قوله** وطلاق الحامل يجوز
عقب الجماع لا نه لا يوجب استتباب وجه العدة ان اعتبر طهره ولا نه زمان الرغبة في الوطى لكونه
غير معلق لانه اتفاق انها قد حملت احبه او سقطه فبني امنا من غير فرب فيه لذلك اولها
ولده من انه لا يتقوى به الولد فيقصد به نفعه فطهره انه لا حاجة له بقوله في الركبة في الوطى
نظر من **قوله** ويطلق ثلاثا للسنة بفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابن حنيفة وروي
وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة وقال بلغا ذلك عن ابن مسعود وروى عنه وجابر بن
عبد الله والحسن البصري لان اصل في الطلاق الخطر وقد ورد الشرع باطلاق الثلاث من غير ان يكون
العدت في ذات الحيض وروى في مدة الا شهرين في الصغيرة والاياسة نعم الاحاق في تنزيها
على الا شهرين والشهرين حق الحامل ليس من فصول عدتها فصار الحامل كما تمتد طهرها وفيها ينفذ
الطلاق على الا شهرين فكذا الحامل وفل محمد رحمه الله قول الايسة الثلاثة ولما ان الايسة بوجله الكافية
وقد من ان لا تمنع مطلقا بالطلاق الولد في شرع له فرب في وجه لا يعقب لندم الشدة في عاوقا
الرغبة وهي الاطراف التي تلي الحيض لكون كل طلاق دليل في زمانه ولا دخل لكونها من فصول العدة لو كانت
فصولا فكيف وفصولها ليس الا الحيض لان العدة لا الاطراف وعذا فكونها فضلا من فصول العدة ليس جز
للتزوير بل للتوثيق دليل الحاجة وشرط لا نه كونه في زمان تجدد الرغبة والتجدد بعد الفسور لا يكون
عادة الا بعد زمان وهذا ما بينا الشرع فرب في الاطراف وجعل الايتاع لول كل طهر جازلا علمنا انه حكم

بمجرد الرغبة عند تحقق قدر ما قبله من الزمان لما مثله من اول طهره وفي ذلك عند القاب شهيد
فادناه الا بآية في الشهر وفي هذا التقدير في الا شهرين في الايسة والصغيرة ليس كونه فصولا في تمام
تمام العدة بل لما ذكرنا في الا شهادات فيها ايضا بالعباس لا بالفرج ولا نه خلاف ما في عليه من ممتدة الطهر
لانما محل الضرر في تعلق جواز الايتاع بالطهر الحاصل عقب الحيض وهو من جوبه فربا كل خمسة ولا يربح
في الحامل ذلك وفي هذا التقدير يسقط ما رجع به شارح قول محمد رحمه الله من انه تعالى اوجب الشؤن
في فصول العدة بقوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن لما بيننا من ان يكونه فضلا من فصول العدة
بالنسبة لما الحكم على ان يمنع ذلك الا بآية في التقدير اصلا بل على استتباب العدة بالطلاق والعدت
مجموع الاقراء وانما ينبغي فرب في قوله في طهره في امينة حديث ابن عمر المتقدم ان من السنة ان تستقبل
الطهر فتطلق لكل قربة واريد بالعدت الطهر وقد جاز عن ابن مسعود وابن عباس وبن عمر رضوان الله عليهم
في تفسير الاية ان يطلق طاهرة من غير جماع وهذا لا لزوم للتقدير في طهره ان مخبره طلقوهن
او جردوا لملاتهن لعدتهن فيستلزم عمومين عموم طلاقهن لانه جنس متطابق وكذا عدتهن فعداها جميع
طلاقتهن وهو ثلاث بجميع عدتهن وجميعه بغير واحد حرام فكان المراد بتقديره في الاطهار او ما
يختم مقام ما يستلزم من هذا غير لازم لان الفعل لما يدل على المصدر النظرة في المعنى اربعة اطلاقا في طهره
لعدتهن اي لا تستقبلها وايضا فانما فصول العدة غير مذكورة في النصوص انما سماها هذا لكسب المعاني
معناه سواء انه جزء من اجزائه فبسته خاصة الى امور انما فانما فصول العدة من اجزائه فبسته
وان لم يفسر في سنة بالثبوت وحمل هذا جوب في غير الشهر من فصول العدة الحامل غير انما لا يعلم
اباحة الا بداع من حيث هو فصول العدة بل من حيث هو زمان تجدد الرغبة عند صبوغه في ذلك الوقت من الحيض
قوله واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق خلافا لمن قد مناه التعليل عن الامامية ونقل
ايضا عن اسمعيل بن عيسى من المحدثين وهذا لا ينبغي عنه لعني في غير يعني النبي الثابت من الامراء في قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن وهو المراد بالامرية قوله صلى الله عليه وسلم ما هكذا امرت الله وقوله وهو ما ذكرنا في غير
تطويل العدة ثم هو بهذا لا يتعارض مع ما رجع في الفرض ويستحب له ان يراجع بقوله صلى الله عليه وسلم في قوله
بغير علة الحيض من ابيات فليبر اجزا حين طلق في حالة الحيض وهذا ينبغي ان يتفرع في دفعه قول
ناية الوقوع والحكم في الرجعة والاستحباب المذكور انما هو قول بعض المشايخ وبما نه من قول
محمد في الاصل وينبغي له ان يراجع فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح انه واجب كما ذكر المصنف
على الاحتياط الا من فادى حقيقته او هذا الصيغة الطالبة على وجه الحكم واعلم ان حلق قول الشافعية
ان لسا الا الذي مادته امر مشترك بين الصيغة النادرة والموجبة حتى يعقد النذير
ما سوره حقيقة فخل هذا لا يلزم الوجوب اذ لا يلزم من قوله مر اوجد الصيغة الطالبة مجردة
من النذر ان بل يحتمل ذلك وغيره فاذا لم يتعين يثبت كونه مطلوبا في الجملة وهو لا يستلزم الوجوب
وقد اقال الشافعية وكذا احمد لا استحباب واما عندنا فيسمى الامر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقيقة
في الوجوب فيلزم الوجوب من وان كانت صادرة عن غير النبي صلى الله عليه وسلم لانما نأيت عنه فيها
منها ما يبلغ للصيغة فاستعمل قوله مر انك في وجوبه من وجوب وهو الوجوب على من راض عنه ان امر
وصني وهو ما يتعلق بانه عند ترجيه الصيغة اليه والى يكون بالاستحباب هذا انما ينفذ على ان
العصية وقعت فتعذر ارتعاها فبقي مجرد التشبيه بعدم مباهتها والجواب ان ذلك
لا يصلح ما في الصيغة عن الوجوب كجواب رجع اشرفا وهو الحق وتطويلا اذ بنا الامر في
ما هو اشرع من جهة فلا يترك الحقيقة قبل عليه ما حاصله ان هذا يصلح بحسب الوجوب
لكن لا ينبغي ان يما ذكر العدة في من الاستحباب قول بعض المشايخ مع ان محمد في الاصل ان
قال لم يظن يدل على الاستحباب ومرجع هذا الكلام لما في النكاح فقل الوجوب على ما في ذلك

وان ارادوا انه اذا نوي فدا من الطلاق البدعي المحجب مح فليس ولا يفيد وقوع الكل وليس ثم
موجب اخر لو من ان اللام ليست لغوم الوقت ليس غير واورده عليه بعض الشارحين منع ان يقع الا
لا يستلزم نية الواقع للامتناع على ما اذا قال انت طالق كل يوم ولا نية له لا يقع الثلاث ما سيرت
من انك بطلاق واحد تكون طالق كل يوم وكذا بطلاق في وقت من اوقات السنة بغير نية طالق في جميع
اوقاتها المستقبلة وهذا غير مطابق للمتنان في كلامنا اذا نوي بطلاق طلق السنة نعم
اوقات السنة بالواقع لا فيها اقامت لكن له نية وقد ذكرنا انه اذا نوي بنية تقع واحدة وذلك
طالق كل يوم بغير نية ولا نية وتكون فيه بعد الواقع في الايام عكست نية في الثلاث نية
ثلاث ايام ثم هذا يصح اشكالا في صحة وقوع الثلاث بغير نية في الايام نية هذه المسئلة ومفرقا
على الايام في المسئلة الردود في كتابنا ذكرنا ان طلاق لا يقبل التعميم والسنة على ما قرر المصنف
نوقرا فيمنع نية الوقت لكن نية لا يستلزم نية الواقع في العقد في الكتاب حكم طلقة واحدة
يوجب ان طالق في جميع اوقات السنة المستقبلة في كل الايام فلم يوجب نية طالق في هذه الطلاق
ولا عتله فلا محتمل حينئذ التعميم ولا يصح عتله وسنذكر ما ذكرنا في نية في فصل اضافية الطلاق
ان يشأ الله تعالى في **فصل** في طلاق السنة على ما في بعض النسخ من ان يكون سنة في السنة وفي السنة
على السنة وطلاق سنة واحدة وطلاق عدة وطلاق الدين والاسلام
واحسن الطلاق او اجمله او طلاق الحق والقران او الكتاب كل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية
لان كل ذلك لا يكون الا في الماسور به ولو قال طالق في كتابي لم يوجب سنة واحدة فان نوي طلاق السنة
وقر في اطلاق والا وقع في الحال لان الكتاب يدل على الموقوف للسنة والبدعة فيحتاج الى التمسك ولو قال
على الكتاب اوبه او على قول القضاة او الفروع او طلاق القضاة او الفروع فان نوي السنة ديني والقضا
يقع في الحال لان قول القضاة والقضا يقتضي الاسر من فافخص من نية القضا يقع ولا يصح في القضا
لانه غير ظاهر ولو قال عدلية او سنة وقع عند ابي يوسف للسنة ولو قال سنة او عدلية
وقع في الحال وقال محمد بن احمد سنة كالحاكم الكبير وقع في الحال في كل هذه العتبات يجب حازرا
وتؤمن المرأة فلا تحيل للطلاق حتى تنشأ خريفة في الحال واعتبر ابو يوسف رحمه الله الخالف
واحدة هذا الفصل في طلاق السنة والطلاق البدعي او طالق البدعة ونوا الثلاث في الحال
يقع الا محتمل لانه وكذا الواحدة في الحيف والظهور الذي فيه جاز وان لم يكن له نية فان كانت
في طهر فيه جاز او في حالة الحيض او النفس سقطت واحدة من ساعتها وان كانت في طهر لاجماع فيه
لا يقع في الحال حتى تحيض او في موضع ذلك الطهر **فصل** في طلاق طلاق في بيوت
كان العقل والمجنون والتام والمعتق كالمجنون قبل هو القليل الغنم المختلط الكلام الناس المتدينين
لكن لا يضر في طلاق المجنون وقيل العاقل من يستقيم كلامه وفعاله نادر او المجنون عند
والمعتق من يكون ذلك منه على السواء وهذا يروي عن ابي حنيفة لا يحكم بالعتق على احد والاول اول
قبل من يكون كل من الامر من منه ثابا موافا بكثرته وقيل من يجعل فعل المجانين عن قصد مع ظهور
الفساد او المجنون بلا قصد والعاقل خلافا وقد يجعل فعل المجانين طلاق الصلاح اما نوا والمترسم
والغنى عليه والمد هو شئ وهذا قوله على ما عليه في كل طلاق جازي الا طلاق العبد المجنون والذي
في سنن الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جازي الا طلاق العبد
المخلوب على عقله وضعفه وروي عن ابي حنيفة في سنة بغيره عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
البي وروي ايضا عن علي بن ابي حمزة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
المجنون والسكران طلاق لكن معلوم من كتابنا ان الشرع في ان القضاة لا يفتوا الا من له اهلية

الضرر وادناها بالعقل والبلوغ خصوصاً ما هو دابر من الضرر والنفق خصوصاً ما لا يحل الا انما شفاحة
منه القام بالطلاق فانه يستدعي تمام العقل ليجب بما التميز في ذلك الامر ولم يكن عقل الصبي
العاقل لانه لم يبلغ الا عند الخلق ما هو حسن لذاته حيث لا يقبل حسنه المستوط وهو الايمان حتى يقع
من الصبي العاقل ولو من من بعض الصبيان المراهقين عقل جديد لا يعتبر لان المدار ما رابح والبلوغ لا يقبل
فمعلق به الحكم وكون المجنون له ذلك لا يفي الفقه باعتبار لانه انما يتعلق بالمطابق الكلية وهذا
بعد ما نقل عن ابن المسيب انه اذا عطل الصبي الطلاق حاز طلاقه وعن ابن عمر هو اطلاق الصبي
ومراد ما عاقل وشبهه عن الامام احمد والشافعي في قوله قال مالك واحد فيما اذا كان الاكره بغير
وجه قال الشعبي والشافعي والثوري خلافا للشافعي في قوله قال مالك واحد فيما اذا كان الاكره بغير
حق لا يقع طلاقه ولا طلاقه وهو مروي عن علي بن ابي حمزة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
على السنة في عام رفع عن امي الخط والنسيان وما استكره هو اعليه وكان الاكره لا يجمع الاختار
الذي به يعتبر التقريف الشد في خلافه انما لا يجمع الاختار في السنة في عام رفع عن امي الخط والنسيان وما استكره هو اعليه وكان الاكره لا يجمع الاختار
طلاقه قلنا وكذا ان الحكم مختار في السنة اختيارا كاملا في السنة السبب الا انه غير راض بحكمه في
لانه عرف الشد في اختياره هو نية اعليه غير انه محمول على اختياره ذلك فلا يشترط
في نية الحكم بدل عليه حديث حذيفة وابيه من خلفهما المشترك في قولهما صلى الله عليه وسلم
يقول بعد ذلك ومنه فيهم في ان البيوت طوعا وكراهة سواء فاعلم ان لا تاتي الاكره
في نية الحكم المتعلق بحرية اللقطة اختيارا بخلافه ليس لان حكمه يتعلق باللفظ وما يقوم مقامه
مع الترض وهو مختلف بالاكره وحديث رفع الخط والنسيان وما استكره هو اعليه من باب
المنقضي ولا يصح له ولا يجوز تعدد الحكم الذي يحكم احكام الدنيا واحكام الآخرة بل احكام
الدنيا واحكام الآخرة والاجماع على ان حكم الآخرة وهو المرافعة مراد فلا يبراد الاخر معه
والاعم وروي محمد بن اسناده عن معمر بن عمار والحادي ان امرأة كانت في طهر فوجده
نايما فاخذت شفرته وجعلت عليه صدره ثم حرته وقالت لطلقتني ثلاثا اولاذ عتقك فتا
الدينايت فطلقا لان تم جليلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله عن ذلك فتا لا يضر عليه عام
لا يقبله في الطلاق وروي ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال اربع مبريات معصيات
ليس فيها ود ولا انكاح والطلاق والعتاق والصدقة ولما الوجه القابل للاكره لا يزيل
الخطاب فيما اكرم فيه حتى يباح مرة ويقتض ويحرم فليس الكلام في حل الاقدام وجروته
بل في ترتيب حكم ما حل او وجبت الاقدام عليه اذ كان تلفظ ولا يلزم من حل التلفظ دفعا للصدقة
عن نفسه ترتيب حكمه اذا كان مما يضره فالوجه ما تقدم وجميع ما ثبت مع الاكره احكامه
عشر تصرفات النكاح والطلاق والرجعة والايل والنفق والظهار والعنف والعنف
العصا واليمين والتزويج وجميع ما لا يسهل حفظه في قول صحيح مع الاكره عتق ورجعة نكاح وايلا
طلاق مفارق وفي ظاهرا ويميز ونذر وعنف ولقتل شاب عنه مفارق وهذا الاكره
على غير الاسلام ولا اقامة كراهة على الاسلام ثم اصره لان الاسلام يصح معه **قوله** وطلاق السكران
وافق وهذا اعتاقه وضعفه وهو لا يعرف الرجل من المرأة ولا النكاح من الارض ولو كان معه
من العقل به التكليف فهو كالحاي وما في بعض نسخ المختصر من قوله ينقض الطلاق اذا قال نويت
به الطلاق يعني المكرم والسكران فليس مذهبا لا صحابا ولا انه اذا قال نويت به او ذكر كناية
من اختيارا نيت مثل انت صرة حبان تصدق فيمنع بالاجماع وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التفريق
ان يصير بحال كمن يستنجه ان اسر لم يفتحه بالناس لكنه يعرفه لصل من المسرة
ونية المسئلة فان حال بين النابيع ومن بعدهم فقال بوقوعه من النابيع سعيد بن المسيب

وعلموا بالحسن المصري و ابراهيم النخعي ومن سائر من وبه قال مالك والثوري والاوزاعي
والشافعي والاصح واحد غير رواية وقال جهم وقتي عنه القاسم بن محمد وطاوس وربيعة بن عبد
الرحمن والديث والشافعي بن راهوية وابو الثوري وزيد بن عوف وقد كثرنا عن عثمان بن عيسى عن زرارة
عن ابي عيسى وهو عن ابي بكر بن عمار والشافعي بن محمد بن عيسى بن جهم ان اقل ما يصح التوف
نعه وان كان ما يتعلق حكمه بحمد لفظه القصد الصحيح او مقلته وليس له ذلك وهو اسو ما لا
من التزم لانه اذا اوقف يستنفذ خلاف المسكرات وصار كزواله بالبيع والدوا وهو الاقرب
ولون زوال عقله فيجب هو محصية لا اثر له ولا صحت رويته ولا يصح قلنا لما خاطبه الشرع
في حال سكره بالامر والنهي حكم فزعموا انه اعتبر كذا في العقل فثبت عليه الاحكام الشرعية ومقلنا
ان ذلك يناسب كونه تسبب زوال عقله بسبب محذور وهو مختار فيه وفيه هذا التقيد في مشايخ
المذهبيين من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله باكل الحشيش وهو المسمى بوقر القتب
لغنى من حرمة بعد ان اختلفوا في افاقي المزية حرمة وانما اسد ابن عمر بن الخطاب لا يفتقر من لم يخلو افاقي
لعدم طهر وشانهم في الظاهر من امر من النفس والشرع عاذا مشايخ المذهبين في خبرهم وافقوا بوقوع
الطلاق من زوال عقله كما في قوله عليه واعتبرنا اقواله وهذا الوجه من الجانبين بعيدا عن الخلاف في صحة
تصرفات المسكران بالمعنى الاول وهو من لا عقل له يميز به الرجل الى اخره وبه يبطل قول من ادعى ان
الخلاف انما هو فيه بمعنى كسب الاستحسان والاستيقاع مع تعيين الرجل من المرأة والجماع صريح في صحة
بعض العبارات من ان سعة من العقل لا يتقوم به التكليف اذا لم يكن ان هذا التقدير لا يتجوز لاحد ان يقول
لا يصح تفرقة اما ذلك الخطاب في قوله تعالى في الاذن المتعدي بوا الصلاة وانتم سكارى لانه ان كان
مطلوبا لم حال سكره فمجرد ان كان قبل سكره يستلزم ان يكون مخاطبا حال سكره اذا لم يكن اذا اجنبت
ولا تفعل لاذ اودى الامرات الضوم والاجماع فانه لما لحق بالصالح فيما لا يثبت مع الشهوة وهو المرد والظاهر
حتى حد وقتل اذا قذف وقتل فاذن يلحق به فيما يثبت مع الشهوة لا الطلاق والعتاق اولى واذا لم يعتبر
اقراره بما يوجب الحد لان حاله وهو كونه لا يثبت على شيء يوجب راجعا عما اقر به عقبيه وعدم محتم
روتلان صريح النسخ اعتبر قوله باقيا الا فيما هو من فروع الدين فلو ائبناه في اصل الدين كان بالقياس
ولا يلزم من التمسك به عليه فيما لا يوجب ان لا يثبت به في وجهه ولا ان لا يكون له في حاله انما
يكون احتياطا ولا احتياطا في الاكل بل احتياطا لعدمه وان كثر الا اعتقاد وهو مستف لا يقال بل يميز
عدم الكفاي والمال ذلك لانه لا يعتد بما قاله من الكفر ههنا والواقع ان الكفر لا نأقوله الا في حاله
بالدين والاستخفاف بالدين كقوله وهو مستف في السكران لان زوال العقل لا يوجب بانه مستف بشئ
وتعمل الفقه لان ايق عقله للزجر والحاجة الى الزجر فيها يغلب وجوده والردة لا يغلب وجوده
لان جهة زوال العقل تقتضي بقاء الاسلام وجهة بقاءه زواله فتدفع جهة البقاء لان الاسلام يبلوا
لا يعلم وعدم الوقوع بالبيع والافقون لعدم المحصية فانه يكون للثداوي غالب فلا يكون
زوال العقل بسبب هو محصية حتى لو لم يكن للثداوي بل للهو وادخال الافة قصد ايقيني
ان يقول يقع فان عبدا لعزير النزمدي قال سالت ابا حنيفة وسنان عن رجل يشرب البضغ
فارتفع عليه رأسه فطلق امراته قال ان كان حين يشرب يعلم انه ما هو تطلق امراته وان لم يعلم
لم تطلق ومعلوم ان الضرورة مبيحة فكان يحمل هذا ما قلنا وعز ذلك قلنا اذا اشرب الخمر فصدع
فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع والحكم لا يفتي في العلة كالاستحسان لا عند عدم صلاحية
العلة اعني الصداع للقطع بان اثره لا يزيل المعلوم الاخير ولو تنزلنا في المشرب ليس من
للصداع بل يثبت الصداع انما فاعند استخدام الطبيعة له في ذلك الوقت نصرا والمشراب
الذي وجد عنه الصداع الذي عنه زوال العقل كسفر المحصية لما لم يكن موضوعا للمحصية

لم يوجب التمسك به يمنع الترخص فلم ينفردوا العقل اليه لثبت التشديد بخلاف المتن الذي
لم يحدث عنه مداع مزيل بل زال به حيث تعلق به التشديد لافاضة زوال العقل اليه وهو المحصية
وبهذا هو المشرب المكره او لاساغة لقمة سكر لا يقع عند الامانة الثلاثة وبه قال بعض مشايخنا
ونحو الاسلام وكثير منهم على انه يقع لان عقله زال عند كمال التلذذ وعند ذلك لم يبق مكره والاول احسن
لان موضوع وقوع عند زوال العقل ليس الا التسبب بيزواله بسبب محذور وهو مستف والحاصل
ان السكر بسبب سباح في كره على مشرب الخمر والاشربة الاربعة المحرمة او اضطر لا يقع طلاقه
وعناقه ومن سكر من احتار واعتبرت عباراته وامام من مشرب من الاشربة المبيحة من الخمر
والعسل فسكر وطلق لا يقع عند حنيفة وابو يوسف خلافا للمحدثين وقول من لا يسكر من الخمر
مكره **قوله** وطلاق لا حرس واخرج بالاشارة لانها صارت منسوبة فكانت كالعبارة في الدلالة استحقاق
فيصير كاحده وطلاقه وشروطه سواء قدر على الكتابة او لا وهذا الاستحسان بالضرورة فانه لو لم
يعتبر منه ذلك ادعى الجور منه جرم وعريائنا رايها الشرع اعتبرها منه في العبادات الا ترى انه
اذا امر ان لسانه بالعترة والتكبير كان صحيحا معتمدا وكذا في المعاملات وقال بعض الشافعية ان كان
يكتب الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لان دفاع الضرورة باهو ادلى من الاشارة وهو قول احسن
وبه قال بعض المشايخ خلافا لحنفي ان المراد من الاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة الموقوفة بتقويت
منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بيان لما اجله الاخرس ويعمل بما ذكرنا ككتابة الطلاق
والاخرس في كمال الصحيح فاذا طلق الاخرس امراته بالكتابة وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح
لانه عاجز عن الكلام فاذا كتب الكتاب فهو الصحيح في الكتاب سواء سئل عنه ان يكتب ام لا فيقول
جنايات الطلاق **قوله** وطلاق الامانة ثمان حركات او عدا او قال الشافعي رحمه الله عدة دالا
معتبر بالرجال فان كان الزوج عدا او حرمت عليه بتطليقتين واذا كان هو حرا وهي امته
لا تحرم عليه الا بالثلاث وتقول انك في ما قال عيسى بن ابيان له الفقيه اذا طلق الحر في امراته
الامانة ثلاثا فحق بطلانها لسنه قال موقع على واحدة فاذا احضت وطهرت او وقع اخوي فلك
ان اراد ان يترك فاذا احضت وطهرت قال له حبلك قد انقضت عدتها فلا تخبر رجعا
فقال ليس يوجب بدعة ولا في التفرقة سنه ويقول انك في قال مالك واحمد وهو قول
عمرو عثمان وزيد ابن ثابت رضي الله عنهم ويقولون قال الثوري وهو مذهب علي بن مسعود
رضي الله عنه له ما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان طلاق بالرجل والعدة بالنساء فليل بينهما واعتبار العن
بالنساء حيث العدة فكذا ما قبل به تحقيقا للمقابلة فانه حنيفة انسب من ان يراد به الايعان
بالرجال ولا انه معلوم من قوله تعالى فطلقوهن من غير ما مالكم رحمه لسان فتبعنا ما ثبتا لام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم او عدا كان تحت امره امرأة حرة فطلقها فتمت من اراد ان يراجعها فامر
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان ياتي عثمان رضي الله عنه فيسأله عن ذلك فلقبه عند الدراج اخا بيب
زيد بن ثابت وثباتها فابتدوا جميعا فقالا حرمت عليك حرمت عليك ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
طلا فدا لامة ثمان وعدها حنيفة رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني
عزنا يشة ترخه وهو الراجح الثابت بخلاف ما رواه وما مهد من معنى المقابلة لانه فرع محقة
الحديث او حسنه ولا وجه له حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز في تعرف وقال الحافظ ابو
الفرج بن الجوزي موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما وقيل من كلام زيد بن ثابت وحديث الموطا
موقوف على علي بن عثمان وهو لا يبرئ تعديا الصالح والالزام ان يكون بعد الاستدلال لا حقيقة
نقض من قبل الخصم بما لا يعتقد الملتزم صحيحا ولا يكون نفرض من ذهب خصه فقط بوجوب صحة منسوب
نفسه لا بطريق تعلم القابل للعقل وهذا لا يكون الا اذا كان ما نقض ما يعتقد صحيحا وهو

وهو منتف عند من ذهب النجاشي وهو من معتقده غير منقوض فلم يثبت له فيه دليل قوي
ما روينا فان قلت قد ضعف ايضا ما روينا من رواية سفيان بن عيينة عن ابي بصير عن ابي
قلنا لا تضعيف بعضهم ليس كعدمه بالكلية كما هو في رواية سفيان بن عيينة عن ابي بصير
فان ابن عدي اخذ له حديث اخر عن المعمر بن عتيق عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ايان في كل ليلة من سورح الحرات ولذا رواه الطبراني ثم منهم من ضعفه عن ابي بصير عن ابي بصير
ومنه من نقل عن ابن عيينة وليفطام والحاوي وتصنيفه لكن قد وثقه ابن حبان واصله الحاكم حديثه
هذا عنه عن النجاشي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
يخرج فثبت ان لم يكن الحديث صحيحا حسنا وما يصح الحديث ايضا عمل العمل وثقه قال الترمذي
عنه رواية حديث عن ابن عيينة والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم والدار
قطنى قال لا تقبل من رواية الملقون وقال مالك بن مهران الحديث بالمدينة يعني عن محمد بن سنان
ولما علم **قوله** وان حل المحلبة نعمة تزيد بزيادته ولذا اشترط حله على علمه في عدم زيادة فضله
ولذلك اشترط تصنيف النعمة والمصلحة كما يعرف الا ان العدة لا تجزي في كمالها عقدان يعني يلزم
لتنصيف النعمة ان يزوج مرة ونصفا فينبط طلاقه اياها لكن العدة لا تجزي في كمالها عقدان يعني يلزم
والحيثية في حقهم لو تم اسما رواه كان المراد به ان قيام الطلاق بالرجال لانها كانت اجتمعا للغة
منها ما لا يتبادر ما روينا فليكن وهو المتبادر الى الهم من ذلك اللفظ كما هو في قولهم الملك بالرجال
قوله واذا تزوج العبد امرأة وقع عليها طلاقه ولا يقع طلاق مولاها في امراته لان ملكها يقع
العبد لان ملكه من خصاله الادمية وهو في اصل الحرية الا انه يحتاج في ابتداء ملكه اياه لئلا
اذن للحرية لانه لم يشرع بالامانة في حق الاية او البقاء في حق النفقة وتعلق الدين بالعبد يقع
متعلقا برقيقته بحيث تؤخذ هي فيه ونحو ذلك ضرر بالمولى فيتوقف على رضاه به والنزاهة اياه
فانما التزمت حتى يثبت له الملك كان اليه دفعه للمال غير شرط في امره من طريق بليلة
عن ابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
ان يفرق بيني وبينه فضعف الحديث عليه في المصنفين في رواية الناس ما لا ادرى من يزوج بمقدم
من امته ثم يبريد ان يفرق بينهما اذا الطلاق لمن اخذ بالساق ورواه الدارقطني ايضا عن غيرهم
ولما علم **قوله** الوكيل بالطلاق اذا لم يكن بالايمن عند بطلاق الموكل سواء اطلق الموكل
ياثيا او رجوعيا فالوكيل ان يطلق بعد ذلك ما دامت في العدة واذا انقضت عدها ينقض
حتى لو تزوج الموكل بعد العدة لا يقع طلاق الوكيل على خلاف ما لو تزوج قبل انقضاء العدة
فيما اذا كان الطلاق باثيا فانه لو طلق الوكيل وقع عليه وانه اعلم **باب**
ايقاع الطلاق ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه واسما من الاولوية السمي والبدعي اعطى البعض
احكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان احكام جزئيات لتلك الكليات فانما الموردين فيه خصوا
الفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لا عطا احكامها هكذا او مضافة الى بعض المرأة واعطاهم
الكلي وتصريح قبل الجزئ فنزل منزلة تفصيل يعقب اجمالا فظهر ان المراد باب بيان احكام ما به
الايقاع والوقوع لانه اراد المعنى المصدري الذي لا يتحقق له خارج **قوله** فالصريح قولنا
طالق لئلا اجزى على المحمل فيفيد ان الصريح سوي ذلك وليس مراد تفصيل بل هو منه التعليل
بالصريح لئلا الكثر كانت طالق ومطلقة وطلقتك احسن في شاعرا لكان عدم المحصر في هذا
الجمع ضبط الصريح بانما اجتمع فيه طالق بمعنى التعليل لا الافعال لانها لا يقع الوقوع
بالمصدر لثاويله بطلاق **قوله** كانت مذكورة فان ما غلب استعماله في معنى يثبت بقاء وجوبه
او مجاز الصريح فان لم يستعمل في غير فادى بالمرحمة فلذا مررت بالمرحمة في هذا الاطلاق بقوله

فكان من عاين الاستعمال في معنى الطلاق دون غيره الا ان في قوله في تعليل عدم ايقاعها الى النبي
لان الصريح في قوله التعليل الاستعمال في معنى الطلاق لا في غيره لان الموصوف بالقلية هنا هو ما وضعه لعدم استعمال
في غيره والقلية في معنى الاستعمال في غيره قليلا للتقابل بين اقلية والاختصاص وازاد
النسبة فحيثما الصريح لفظي التعليل والخراف لورودها في الاطلاق كثيرا قلنا للمعتبر
بقاؤها في العرف العام في الطلاق لا استعمالها شرعا مرادها هو **قوله** وانه يثبت الرجعة
ذكر المصريح حكيم في كونه يعقب الرجعة وعدم احتياجه الى نيته اما الاول فيفيد اذا لم يزوج
لما من نصيبه ما ان اودعوه في علي ما سألني وقد يقال الصريح هو المتصرف عليه من ذلك فلا حاجة الى العدة
واستدل عليه بالنسبة هو قوله تعالى ويعول من احق مرد من بعد صريح طلاقه المقاد بقوله والمطلقات
من بعض فعمل ان الصريح يستعمل في الاجتماع في المراد بالجملة في الالية المطلقة من صرحا حقيقة
كان او مجازا غير متوقف في انبات كون المطلق رجوعيا بحقيقة فلا حاجة الى اثباته في ذلك
واما قولهم ساء بعلامه ان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ثم اراد ان حقيقة الرد يدل على روال
الملك فلا يكون زوجا الا مجازا وجملة حقيقة يتوقف على التجوز بلغة الرد وليس هو باولي من قبل
ثم الجواب عنه في تصور كون الرد حقيقة بعد زوال الملك بل يقال ايضا بعد انعقاد حسب
زواله معلقا بتعلق الملك في معنى منع السبب من ثبات زوال الملك عنه كقولنا رد البائع
المبيع في البيع الذي فيه خيار بشرط للبائع فان كان رد المبيع عن ان يخرج عن ملكه عند من
المدة بفسخ السبب في الحال وذلك لانه لم يخرج عن ملكه كالباقى متعلقا به بعد ثبات السبب
كأن رد المستوي المبيع بالبائع يعني لئلا قد تم الملك الزايل فاما محتاج اليه لاثبات تحت
اخر على ان كونه في الاول حقيقة مما يمنع الحكم ويدل عليه ايضا قوله تعالى الطلاق مرتان
فاما ان يعرف او يتصور باحسان فانه يعقب الرجعة التي هو المراد بالامساك وهو لا نسب
بقول المصنف وانه يعقب الرجعة بالفسخ وذلك لان الامساك استعمالا في الامانة الزايل
فذلكما ايقا السكاح بعد الرجوع هو المطلوب الاخر واما الثاني وهو كونه لا يتقرر ليا النسبة
فتنقل فيها جماع الفروع الادوية لا يمنع ان يراد به الطلاق من غير فدية السكاح قلنا احتمال
يوجب الخطأ عند خطاب المرأة به عن النفس فلا يعقب به فصار اللفظ بمنزلة المعنى
بن عرجيت امره بالرجعة ولم يسأله ان يزوج لا يدل على ذلك فاما ترك الاستفصال في وقائع
الاحوال كالجموع في الختان ولا يخفى ان قرآن رادة الايقاع فامية فيها فعل بن عرجيت
الاجتزال والنزول لها حتى في ذلك منه ودلالة اللفظ قوله الطلاق مرتان ونحن على اعتبار
عدم النية اجماع قولنا لا يتوقف على اليه معناه اذا لم ينو شيئا املا يتبع لانه يتبع وان
نوى شيئا اخر لما ذكرناه نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانته لا فضا وكذا عن العمل برواية
كاسيد كرو ولا بد من التقيد بالخطاب بلفظ الطلاق فالما معناه او النسبة الى الثانية كما ينبغي
قوله هو انه لو كرر مسال الطلاق محضه زوجته ويقول انت طالق ولا ينوب
لا تطلق وفيه تعلم كيف ناقلا من كتاب رجل قال ثم توقفت وكنت سراقا طالق وكما كتب
قرن الاحتياطة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه ولو قال انقوم فقلت ذكرا بالقرسية
ف قوله معي فقال اني من بسيد طلاق فقالون لم يحكم بالجرمة عليهم ولذا لو لم يستقروا
ذكر او اعتقدوا شيئا اخر كذا نقل من كتابي في التصوري وما يندى بالامانة لو فقت المرأة
زوجت بنسبي من طلاق بالقرسية ولم يزوج معناه محض الشهادة وهو يعلمون معناه لو اقبلوا
مع السكاح كالتطلاق وقيل لا لا يقع يقتضي عدم الخلاق في الوقوع في مسئلة الذكر وفيما
الجنس الاول من حديثه كتاب الطلاق طلاق الحارل وطلاق الذي اراد ان يترك نسبه

ماتى

والله اعلم
بما كنا
على
الهدى
والله اعلم
بما كنا
على
الهدى

غلط اذا التزم اختياره انما يتبع اصطلح ارايه الشعر ولو قال انت ثلاث وقت
ثلاث ان نوي لانه نوي ما يحتمل لفظه ولو قال لراوي لا يصدق اذا كان في حال هذا كره الطلاق
لانه لا يحتمل الرد والاصدق ومثله انما رسيه مؤسسه شي ما لغو الخصار للفتوى خلافا للصغار ولو
قال انت اطلق من ثلاثه ولا نه مطلقه او غير مطلقه فان عني به الطلاق وقوله فلا لانه نوي ما يحتمل
لفظه والمعنى عند عدم كونه مطلقه لاجل ملائمة لان افعل التفضيل ليس صريحا وهذا بخلاف ما اذا كان
له مثلا فلان طلق زوجته فقال لها ذلك فانه يقع وان لم ينو ولذا لو قال انت ازلين فلا لانه لا يحتمل لانه
ليس صريحا في القذف من غير محرمه انما يتبع انما رسيه مؤسسه شي ما لغو الخصار للفتوى خلافا للصغار ولو
امر بامتناع عدم تصور كونها طالق من غير بيان بل عاين كونها طالق كقولها تعالى كن فيكون ليس
امرا بل غاية عن التكوّن وكنيوتها طالق يقتضي ايضا عاين كونها طالق كقولها تعالى كن فيكون ليس
ومثله للامة كونها محرقة **قوله** ولا يقع به اي لصريح المعيد باللفظ المتقدمه انت طالق مطلقه
مطلقا الا واحد وانما نوي اكثر من ذلك لا الصريح مطلقا لان منه المصدر وربه يقع الثلاث بالبنية
وقال انت في وجهه لم يقع ما نوي وهو قول الامية الثلاثة ورزق قول الخليفة الاول ثم رجع عنه
وجه قول الجمهور انه نوي محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق لا الوصف كالفعل جزء مفهوم
المصدر وهو محتمل اتفاقا قلنا اي وان ذكر الطلاق المحتمل للقول الكثير صح قرنا العدية
تفسيره حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز ليس الا تعيين احد محتملات اللفظ ويدل عليه حديث ركان
اه في النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلق امرأتك البتة قال صلى الله عليه وسلم وامر ما اردت الا واحد
فقال والله ما اردت الا واحدة فرد حاصل له عليه ولم عليه وايضا اذا صح بنية الثلاث بقوله انت باين
وهو كناية في الصريح الاقوى اوج **قوله** ولنا انه نعت فزاد قيل غير مستقيم لانه كلام ليس في الراء
الموصوفة انها محتمل العدد ونحو ما يعطيه ظاهر كلامه من قوله حتى قيل للشي طالق فان الثلاث
طوائف بل في المعنى المصدر الذي تضمنه ووجهه لا تمنع احتمال العدد بتعظيمه ونحوه في التفرقة
ان انت طالق اذا اريد من قوله النكاح كان معناه لغة وصفا لا طلاقا من فساد النكاح وهي
مبيدة به فصدق منه متوقف على التعلق والمنطق ان الثالث مع اغترابه مطلقا عند هذا الكلام فلما
ان يكون انتم افتقنا تصحيحا لاخبار ولا يتجوز الواحد اذ الصريح قد يتدفع بما والمقتضي
لاعموم له لذلك او نقله من الاخبار بل لا انما وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بموجب نقل وهو
منتف لان جعله موقعا لا يستلزم لان باثباته اقتضا حصول المقصود ويعترض بالقطع بخلاف
لازم لاخبار اذ لا يمنع من انت طالق قط احتيا الصدق والكذب فلم تحقق التعلق به يتدفع
ما قيل لا خبر من وجهه بل هو انت من كل وجه لما قلنا ويمكن ان يقال بعد التسليم المعلوم من
الشعر جعله موقعا واحدة فعلم انه انما نقله الى انشا ايتاع الواحدة لجعله موقعا به ما شا استواء
في غير المتقول اليه الا ان ينقل ان الشارع نقله لما هو موعم وليس فلا يراد به وملاحظة ما صح ان يراد
بالمصدر كما ذكرتم انما يتدفع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشا بيا بينه لانه جعل للفظ
علة له في المعنى الخاص في الوجود الخالف لمقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ
هو الاطلاق الذي هو وصفا وذلك لا يتحدد اصلا بل يختلف بالكيفية وبين ما يعقبه الدرجة
شرعا وما لا يخفى الكليات وحسنه يتفق كلامهم هنا وفي البيع حيث جعل المصنف بعث انشاء
حيث قال ان الصيغة وان كانت لاخبار وصفا فقد جعلت لا انشا شرعا دفعا لها جارية ونحوه في التفرقة
عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقه وطلقك لانه ما اراد انشا الواحدة غير ملاحظة فيه معنى اللغة
وفي هذا ما بعد ونحو ثلاث لا يكون صفة المصدر الوصف بل المصدر عن اي طلاقا اي تطبيقا
ثلاثا ينصب في الفعل مصدر رعيه مثل انبتك من الارض نباتا او فخر له فخل على الخلاف وفي خلاف

طلاقا وطلق نفسك لان المصدر المحتمل لكل مذكور لفظه فصح ارادته منه لانه لا يتصل فيه لايضا واحدة
فهذا ونقضى بطلان طلاقا فانه يقع ارادة الثلاث مع ان المتعصب هو مصدر طالق ويدفع بان طلاق
المصدر قد يراد به التطلق كالسلام بمعنى التسليم والبلاغ بمعنى التبليغ فصح ان يراد به الثلاث
في ارادة التطلق به معونة لا فعل محذوف تقديره طالق لاني لمؤنك تطلقا ثلاثا يعني انه يريد
ارادة الثلاث بان الطلاق وهو صفة المرأة والجواب انه اذا نوي الثلاث كان المعنى انت
وقع عليك التطلق فيصح بنية الثلاث ويوقض لانه لا يجوز نوي طالق عند ارادة الثلاث ان يراد
انت ذات ووقع عليك التطلق وجازية المصدر وقد دفع بانه لو اريد بالمصدر في بعض طالق ذلك
كان يراد باسم الفاعل اسم المفعول وهو منتف فان قلت فافهم ما ذكرت انه لو صح ان يراد اسم المفعول
صحت ارادة الثلاث والعرض ان صريح اسم المفعول كانت مطلقه لا تتصل بنية الثلاث فكيف يبراد
هو وجه الجواب ان الذي لا ينفك به واسم المفعول المفعول للانشاء على ما للرب الجواب به والذي يراد
بطلاق ليس للانشاء في شأكل ويدل على انه لا يراد بطلاق الثلاث حديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امرأته
في الحين فلم يستفسر النبي صلى الله عليه وسلم ولولا كان ما يقع ارادة الثلاث منه لا يستفسر به
يدل على الملازمة حديث ركان بن عبد بن زيد بن سنان بن داود انه طلق امرأته سهيلة البتة فقال
عليه السلام وامر ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث فظهر انه لا يفي حكم
المحتمل حتى يستفسر عنه وثبت لنا مطلوب اخر وهو ان الكنايات عوامل في الاشارة الى
في الطلاق والا كان غير محتمل فلم يساله كما يسال من غير كونها عوامل في الاشارة الى
وانما احتملت حقايقا اعني معنى البيشونية التي تنبئ البتة مثلا لانه نوي في العلية المرشدة
في الثلاث والخفيفة المرتبة على ما دونها فصح ان يراد كل من النوعين غير امتداد الى
له نية بتت الاخف للميقن **قوله** ورتفع الطلاق باللفظة الثانية يعني طالت
الطلاق وبانك لسه وهو طالق طلاقا وما في الكتاب ظاهر غير ان وقوع الثلاث بقاء
طالقا ان لم يكن بالمصدر وتبلغوا طالق في حق الايقاع كما اذا ذكر موه العدد فان الواقع هو
العدد ولا يشك في انه حشود يقع به واحدة ويقع بالمصدر ثبثان وهو باطل في الحق لا المعنى
وهذا يتولي المروي عن الخليفة انه لا يقع به الا واحدة وان نوي الثلاث ويجب كون طالق
الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر الا في المنكر **قوله** واما وقوعه باللفظة الاولى
وهو الطلاق فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار كقولها انت طالق
ويراد انه اذا اراد به طالق لم يلزم ان لا يقع فيه بنية الثلاث وسند كجوابه **قوله** ولا
يحتاج فيه الى البنية اي بنية انت الطلاق كناية لانه صريح في غلبة الاستعمال والمنقول
عن الشافعية ان التطلق بالمصدر الكناية لانه لم يغلب استعماله فيه وقول المصنف لغلبة
الاستعمال لا ينفك عن الذي غلب استعماله فيه وقول المصنف لغلبة الاستعمال هو المصدر
هو الوصف لا المصدر قلنا المراد ان المصدر حيث استعمل كان ارادة طالق به هو الغالب فيكون
منه كناية طالق الصريح فيثبت له حكم طالق لا يقال فيلزم من سائر الكنايات ان الصريح لا يمنع
ان استعماله في الطلاق بل في معاني الحقيقة على ما سيحقق ولذا او معناه بما البين فان قيل
فكيف تقع الثلاث وقد اراد به طالق قلنا لانه كما قلنا صريح في طالق ويحتمل ان يراد به حدث
مضاف وعلى هذا التقدير يقع ارادة الثلاث ولما كان محتملا متوقفا على الغلبة وهذا وجه ان يشأ
ان يقال ما قيل انه وان اراد به طالق لم يخرج عن كون مصدره في ارادة الثلاث به فان الراء
باللغة ليست الا باعتبار معناه لاذ انما هو هو مصنف طاقا فافهم ان معناه الذي اراد به ليس الا
ما لا يقع ارادته منه فكيف يراد به ذلك الذي لا يقع ويكن ان يراد به انما من الطلاق ادعا وفتح

معها ايضا ارادة الثلاث وعليه قول الخنساء فانما يقابل وادبار معنى الناقصة لا على ان المراد مقابلة
مدرج كاذم كقولنا فوات المعنى المعصود من المباشرة وهذا خلاف نية التفتيش بالمصدر لا يصح خلافا
لرؤف والشافعي الا ان تكون المرأة امته لهما ان المصدر يحتمل القليل والكثير فالمشأن كالثلاث قلنا
نية الثلاث لم يقع باعتبار انه كثر بل باعتبار انها فر من حيث انه عام جنس واحد خلافا للتفتيش
في الحرة لانه عدو محض والعناظ الواحد ان لا يحتمل العدد المحقق بل يراعى في التوحيد وهو بالعزوبة
للمحقة والجنسية والمثني محتمل منها وقد ذكر الطحاوي انه لا يقع بالمصدر المجرى عن اللام الا واحد
ولما احتمل فينتج به في الثلاث قال الخصاص من هذه التفرقة لا يعرف لها وجه الا على الرواية التي درست
عن ابي حنيفة نية طالق طلاق ان تكون واحدة وان يوزي ثلاث لا بالمصدر وذكر الشافعي في الجار
لا لا يقع اما على الرواية المشهورة فلا فرق بين طلاق والطلاق وفي المعنى لا ينشأ عن
بعض النوازع ان الرشد كقول ابي يوسف رحمه الله ما قول القاضي الامام في قول الامراء
فان توفقي يا هند فارقني ايمى وان تخرني يا هند فارقني انشام فان طلاق والطلاق عزيمته
ثلاث ومن خرق اعق واظلم فقال ابو يوسف هذه مسئلة مخوذة فقهية لا من الفلظ
في قال الكسائي فاما له فاجاب عن ما سئله عن ما سئله عن معرفة من
الاختلاف فان من شرطه معرفة العربية واسا ليم لا ان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العمدة
والذي تمك من هذه المسئلة قرا التتوي حين صلت خلاف هذا ان المرسل في الكسائي في محمد
بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصلا ولا للرشد ولما في ابي يوسف رحمه الله اهل من ان يحتاج في مثل
هذا التركيب مع امته واجتهاده وبراعته نية التفرقات من مقتضيات الالفاظ في الميسر
ذكر ابن سماعه ان الكسائي بعث الى محمد بن قيس قد غفر الى قرايتها عليه فقال ما قول في نية القاء
الامام في قول الامراء فان تفرقي يا هند فارقني ايمى وان تخرني يا هند فارقني انشام
فان طلاق والطلاق عزيمته ثلاث ومن خرق اعق واظلم فاقبل عليه فكتب في جوابه ان قال
ثلاث مرفوعة واحدة وان قال ثلاثا منصوبا يقع ثلاث لانه اذا ذكر مرفوعة كانت ابتداء
فيقع قوله انت طلاق فينتج واحدة واذا قال ثلاثا منصوبا يقع ثلاث لانه اذا ذكر مرفوعة كانت ابتداء
ثلاث كما قال انت طلاق ثلاثا والطلاق عزيمته لان الثلاث تفصيل الواقع فاستحسن
الكسائي جوابه ثم قال الشيخ جالي في ابن هشام بعد الجواب المذكور ان جواب ان طلاق الرفع
وانتصب محتمل وقوع الثلاث والواحدة اما الرفع ولان الرفع يطلق اما المحار والجنس نحو
زيد الرجل اي المحترمة واما العهد الذكري اي وهذا الطلاق المذكور عزيمته ثلاث ولا يكون
محتمل لاحتقار ليل يلزم الاخبار بالخاص عن العام وهو محتمل اذ ليس كل طلاق عزيمته ثلاث
فعلى العهدية تقع الثلاث على الجنسية واحدة واما النصب فيجوز كونه على المفعول
المطلق فيقع الثلاث اذ المعنى حينئذ فان طلاق ثلاثا ثم اعترض بمنزلة بالجملة وكونه
حالا من الصيغة عزيمته فلا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمته اذ لان ثلاثا فانما
يقع ما سواه هذا ما يقتضيه اللغز واما الذي اراده ان عرفا ثلاث لانه قال بعد فينتج
ان كنت عندي فنتج وبما لا مرد بعد الثلاث فمقدم انتهى وتخرني في بعض الرخص خرق
بكرام والخرق بالغم الاسم وهو ضد الرقوق لا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول
المطلق نيابة عن المصدر فقلة الفارقة في اذ ان الطلاق عزيمته ان كان ثلاثا واما الرفع
فلا يحتاج الى الجنسية كذا في ان يراى محار والجنس فينتج واحدة او العهد الذكري وهو
الظهر الاحتمال فينتج الثلاث ولهذا الظاهر من ان عرا نية ارادة كما افاده البيت الاخر
محار على ما هو الظاهر كما يجب فيجعله من حمل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال قوله

ويقال انت طالق الطلاق وقال اردت بقول طالق واحدة وبقول الطلاق اخري يصدق تقدم
انما اذا اراد بطلاق طلاق او الطلاق فتنين لا يصح فافادتها انه لو اراد بها التوزيع صح ووجهه بقوله
لان لانها صالحة للايقاع فكانه قال بانت طالق طلاق فتنين اذا كانت مرفوعة وهذا مستعمل
عن ابي يوسف والمفتي ابي جعفر ومنعه من الاطلاق لان نية طلاق وطلاق مصدر ولا يقع الا واحدة
وكذا نية انت طالق الطلاق ويؤيد ان طلاق نضب ولا يدفع بعد صلاية اللفظ لتعدد وجهه الارادة
به الا باهنا رزوم صحة الاعراب نية الايقاع من العالم والجاهل في ظهران الاول في التشبيه ان يقال
نصارا بقوله انت طالق طلاق وطلاق وان صح الاخر من جهة المعنى قوله فان اضاف الطلاق
للمجمل الاول ما يعبر به بالجملة وقع ومثله المضاف للمجمل بقوله انت طالق والمضاف للمجمل
به عن الجملة برقتك طالق ولا يخفى ان الاضافة فيها معالما ما يعبر به عن الجملة من لفظ انت ورفقتك
على اخره والتحقيق ان ما يعبر به عن الجملة لما بالوضع او بالتجوز وقوله ان الشافعي للمرة هو واحد
الا قول في ان نية برقتك طالق او عتقتك او فركت او بدلتك او جسدك او فركت او وجهك
قوله او يمتدح فتنك طالق او عتقتك او فركت او بدلتك او جسدك او فركت او وجهك
هذه امثلة ما يعبر به عن كل الانسان وذكر استعمل لا تفرقها واما قوله من لم يعلم ولم يعلم من لم يعلم
على السبوح في غريب جدا في ابي جعفر الشيخ علي الدين حيث استشهد بما أخرجه من حديث الامام عن
بن عباس رضي الله عنهما قال ليس من راسل اصلي عليه السلام ولم يذوق العذوبة ان يركن السبوح وضعفه
واسن لفظ ذات العذبة من كون لفظ العذبة يطلق على المرأة اطلاقا لبعض على الكل **قوله** راسل القوم
اي الكبرم ويا وجه العرب يعني يا اوجههم وبه يندفع ما اورد ان الاستدلال به فاسد لان
معناه ان القوم لا يحد وقلان لرأس منه لان لا نا يعبر به عن القوم وكذا ما قيل معنى يا وجه
العرب انك نية العرب بمنزلة الوجه لانه عبر به عن جملة العرب بالوجه وناوهم به ذلك بهم
استدلاله به على ان الوجه يعبر به عن الجملة الا اذا كان المراد من قولهم يا وجه العرب يا اوجه
انتهى وبني لا مة على ان التركيب استعار بالكمالية شبهة العرب بالكمال الواحد في كل
بعضه على بعض ونال بعضه بنال بعض فثبت له الوجه ولا يخفى انه ليس بالمرحوم يجوز كونه
مجازا استعاره في حقيقة شبه الرجل بالرأس لثرفه على سائر الاعضاء لكونه مجمع الكواثر والوجه
الظهور وشهرته فاطلق عليه راسل القوم ووجههم اي استودهم وقوله تعالى كل شيء هالدا لوجه
وسبق وجهه رايك اذ انما لكونه وامتق راسا وراسه من الرقيق وانا خير ما دام راسا سالما
يقال مراد به الذوات ايضا **قوله** ومن هذا القبيل لدم يعني في راحة ية نطق في براديه الكمال وهو رواية
كتاب الكماله قال ولو كفل بدمه يبع ورواية كتاب العتق لا يصح فانه قال اذا قال دمتك هراعتق
رغبة الخلاصة مع عدم الوقوع **قوله** وكذلك ان طلق حرة شيئا يبع على كنفه وسدسها
لان السابح حمل التفرقات كالبيع وغيره كالاخاف **قوله** ولو قال يدك طالق او رديك وهذا يثبت
حتى الاول اي الجزء المعين الذي يعبر به عن الجملة كرفقتك فانه جزء معين لا يعبر به عن الجملة ومنه
الاصح والد بر لا يقع الطلاق باضافته اليه خلافا لروايات في ومالك واهل حنابلة ان كفا
لمية الشجر والظفر والسنن والرموز العرق والحمل لا يقع والفتاوى والظاهر ان لا يلا وكل سبب
من سبب الحرمة على هذا الخلاف ولو قال صراوا لي او اعتق صبرا لا يصح عندنا ويصح عندهم وكذا
العقود على العتق ما كان من اسباب كحل الكناح لا يصح اضافة الجملة المعين الذي لا يعبر به
عن الكل لا خلاف **قوله** لهما حاصل قياس مررب بنتيجة الاول انه اي الجزء المعين الذي لا يعبر به
عن الجملة يحمل الحكم الكناح يحمل معنى وبضرا لهما ما كان محلا للحكم الكناح يكون محلا للطلاق ينتج الجزء
المعين الذي لا يعبر به عن الجملة محل للطلاق وبالعياى النقي جزء هو محل حكم الكناح فيكون محلا للطلاق

الحزب السابع وهذا هو قول طائفة من المشافعية فانهم اختلفوا فيه كغيره وفروعه بالاضافة الى الجز
المعين فقبل يتبع عليه لم يسري كائنه العتق لا الحزالي هو ظاهر للذهب في الحق لا في الطلاق وقيل
بجعل الحزب معبرا عن الكل فيقع باللفظ قالوا ويظهر من مخرج الخلاف فيها اذا قلنا ان دخلت الدار فبينك
طالق ففقطت ثم دخلت ان قلنا بالسرانية لا يقع وان قلنا بالعلانية عن الكل يقع **قوله** ولعلنا اشر
حاصله منع حليته للطلاق يمنع علقته كونه محلا للطلاق بل يحلها فيه فيد الشك والقيود وهو
سواء من الفعل مع الغير واسر لاجله او تسليم نفسه وبه كان تخصيصا به صوحا للطلاق او لا ثم
يقرب الكل بتجمله حكما لهذا الحكم والطلاق يتبعه عن رفع القيد فيكون وضعه برفع ذلك ويرفع لكل
تبعه برفع ما ثبت بهما فتبينت وهذا القيد المعنوي ليس في اليد ولا في غير من اجزاء اليد
لان المنع خطاب لا يتعلق بالاجزاء الخارجية بل يسمى العاقل المخلوق ولهذا ما زاد الشك وان لم يكن لها
يد وصل الاستماع بالاجزاء الحسية يتبع في ذلك خلاف الحزب السابع ان لا وجود للمسيب وانه كان محلا
للشك فكذلك الطلاق وقوعه بالاضافة الى الراس باعتبار كونه محرابه عن الكل لا باعتبار نفسه مقصرا
ولذا تقول لوقال الزوج عني الراس فمقدرا قال الحكماء لا يبعد ان يقال لا يقع لكن ينبغي ان يكون ذلك
ما بينه وبين امره في ما لا يلائم قوله ذلك بما قدمت يدك اي قدمت وعناه على علقته في قوله
على اليد ما اخذت حتى ترد وتعارف قوم التعبير بها عن الكل وفتح بالامانة الى ان الطلاق مجبي
على العرف ولذا يطلق النبطي بالانسان وسميه يقع ولو تكلم به العرف ولا يدرى ولا سائستة في هذا
الخلاف في انما ملك يتبعه هل يكون محلا لاضافة الطلاق اليه في حقيقته وكونه ضروريه عبارة عن
الكل ما عليه مجاز في الكل لا اشكال انه يقع به ان كان او رجلا بعد كونه مستقيا لفئة او لغة قوم **قوله**
واختلفوا فيه الظاهر والبطن والظاهر ان لا يقع لان لا يعبر بها عن كل البدن ولذا لو قال ظهر ك علي
او بطنك كظهر امي لا يكون مظاهرا وقوله على امي لا بد من الاضافة الى العنصر عن الظاهر ثم فيه
لما لو كان فيها عرف في لاداة الكل بها ينبغي ان يقع ولذا لا يقع بالاضافة الى البضع وما في بعض النسخ
لو قال بضعك طالق يقع قال تسمى لامية الخلو في تحفة اما هو بضعك او بضعك فبذلك الخاصة
استك طالق فلو جاز طالق بخلاف الدبر قال شارح عتق في فيه نظرا لان الاست بمعنى الدبر وليس
بذلك لان البضع بمعنى الفرج ايضا ويقع فيه العزج دون البضع لجواز تعارف احدى اعضاء الكل دون
الاخر والاوجه ان محل النظر كونه كفرا جاز طالق لما ذكرنا ان المدار في تعارف التعبير به عن الكل
وكون العزج عبر به عن الكل لا يلزم كون الاست كذلك وهذا لان حقيقة الكلام ان يقال يقع
بالاضافة الى اسم جزء يعبر به عن الكل وان تنسب الحزب الى ضرورة التعبير به هذا وقد يقال في المصنف
ان كان المعبر به كون اللفظ يعبر به عن الكل بشهرته فيجوز ان لا يقع بالاضافة الى الفرج او وقوع
استدلاله من بعض اهل اللسان فيجب ان لا يكره خلاف في اليد لما ثبت من استعماله في الكل في الزمان
والحديث على ما ذكرناه وايضا ظاهر الكلام ان المضاف الى الحزب السابع والمعبر به عن الكل صرح اذ لم
يشترط في وقوعه به النية والصرحة بغلبة الاستعمال ومعلوم ان شفا الطلاق كذلك **قوله**
وان طلق نصف تطليقة او ثلثا كانت تطليقة وكذا الجواب في كل جزء سواء كان ثلثا او قاب
جزءا من ثلث حزمة من تطليقة وقال في نفاة القياس لا يقع به لان بعض الشيء غير والمشروع الطلاق
كغيره لا يحق ان المراد بغيره ما ليس اياه والا فالبعض منه المتكامل ليس بنفسه ولا غير الجواب
ان الشئ ناظر الى كون كلامه العاقل وتفرقا امكن ولذا اعتبر العرف عن بعض النسخ في عنوانه
فلما لم يكن المذكور جزءا كان كذا كونه صحيحا **قوله** ولو قال لها انت طالق ثلاثة اوصاف تطليقتين
ففي طالق ثلاثة لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا اجمع بين ثلاثة اوصاف يكون ثلاث تطليقات

مترودة وقيل ينبغي ان لا يقع الثالث لان في ايها اياها ثلاثة اوصاف تطليقتين محتمل اذكر
وحمل كونه طلقه ونصف لان المطليقتين اذا نصفنا صارنا اربعة اوصاف فثلاثة من طلقه ونصف
فتمثل طلقه ونصف هذا غلط من اشتباه قولنا نصفنا طلقين ونصفنا طلقين والثاني هو الموجب
للاربعة اوصاف وهو احتمال في ثلاثة اوصاف تطليقتين فيثبت في النية في الفاعل لان الظاهر
هو ان نصف التطليقتين تطليقة لا نصف تطليقتين **قوله** ولو قال انت طالق ثلاثة اوصاف تطليقة
فيل يقع تطليقتان لان لا يملك طلقه ونصف فيكامل وهذا هو المنقول عن محمد بن ابي الجاه الصغير واليه
ذهب الناطقي واليهما في وعرف منه انه لو قال بضعي تطليقتين يقع واحدة وقيل في ثلاث تطليقات
لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا والثلث كالمجموع اوصافا لثلاث طليقات فكما قال بضعي
تطليقة ونصف تطليقة ونصف تطليقة ولو قيل ان المعنى نصف تطليقة ونصف الاخر ومثله بالضرورة
اذ ليس للشيء الا نصفان فيقع ثلثان فيصير اربعة اوصاف اجزاء لثلاث طليقات واحدة كقولنا نصف طلقه
وسدس وثلثا حيث يقع واحدة لا تخاد مع جميع الصغير خلاف نصف طلقه وثلث طلقه وسدس طلقه
حيث يقع ثلاث لان الحكم اذا اعيدت نكح فان نية غير الاولى فافتح من كل تطليقة جزاء
ولو زاد هذا الواحدة مثل نصف طلقه وثلثا وربع وقفت ثلثان للزوج كونه محرابا من اجزائه وعلى هذا
لو قيل يقع ثلاث اذا قال بضع طلقه وثلثا وسدس اثم لم يبعد الا ان لا يجمع بين الاوصاف والمجموع وان
زادت اجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه اوصاف الاجزالية واحدة نص عليه في المبسوط والاول هو
المختار عند جماهير المجتبع ولو قال اربع فبسط له يمكن تطليقة طلق كل واحدة واحدة
ولذا اذا قال يمكن تطليقتان او ثلاثا او اربع الا اذا نوي ان كل تطليقة بينهما جميعا فيقع في
التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث ثلاث ولو قال يمكن فست تطليقات ولا نية له
طلقت كل تطليقتين ولذا ما زاد على ثلثان فان زاد الثلثان فقال تسع طليقت كل ثلاث ولا تحق الوجه
ولذا لو قال لا شرتك من ثلاث تطليقات فلفظ يسر ولفظ لا شرتك متوالتان ما لو طلق
امرأتين له كل واحدة واحدة ثم قال لثلاثه اشركتك فيها او قعت عليهما يقع على تطليقتان لا
عشر كقوله كل تطليقة وفي اجزاء الطلاق من المبسوط لو قال لثلاثه طالق ثم قال اشركت
فلا نية من قيد الطلاق وقتر على الاخرى ثلاث محلات ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فينتقم
الثلاث بينهما نصفين فتسعة واحدة وهذا قد وقع الثلاث على الاول فلا يمكنه ان يرفع فيها
ما وقع عليها باشتراك الثانية وانما يمكنه ان يسوي الثانية مع الثلاث على الاول فلا يمكنه ان يرفع فيها
او قتر ابعلا ش على الاول فلا يمكنه ان يسوي الثانية مع الثلاث على الاول فلا يمكنه ان يرفع فيها
بينك ثلاث تطليقات وهو يوجب ان كل تطليقة بينهما وقد ورد استيفاء في قول لزوجه
انت طالق ثلاثا وقال لا ضرب اشركتك فيها او قعت عليا ولثلاثه اشركتك او قعت عليهما
فبعد ان كتبنا طلقا ثلاثا ثلاثا قلنا ان هو توعد عن عليا لثلاثه باعترافه اشركت
في نية وفي المبسوط ايضا لو قال لامرأتين انتي طالق ثلثا لثلاثه اشركتك بينهما فهو مدبر
فيما بعده ومن امثال في نية فتطلق كل منهما ثلثين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا بد
في القضا فتطلق كل ثلاثا ولذا لو قال لاربعة اشركتك في ثلاث يوجب الثلاث بينهما فهو مدبر في
بينه وبين امرته في فطلق كل واحدة واحدة وفيه القضا تطلق كل ثلاثا **قوله** انت طالق من
واحدة لم يفتن او ما بين واحدة لم يفتن ثلاث في نية وهذا التفصيل عند ابن حنيفة رحمه الله وقال
في الاول وهو قوله من واحدة لم يفتن وما بين واحدة لم يفتن يتبع ثلثان وفي الثانية
وهي قوله من واحدة لم يفتن ثلاث وما بين واحدة لم يفتن ثلاث يقع ثلاث وقال في قوله من واحدة
لا يقع وفي الثانية يقع واحدة وتسمى الصور من اربعة ثم الصور من ثمانية باعتبار اتحاد مدخل

واحدة في اثنين من مداخلها وقت ثلاثة لانه يحتمل ان حرف الواو الجمع والظرف جمع المظروف
يجمع ان يراد به معنى الواو ولو كانت غير مفعول بها وقت واحدة كما لو قاله انت طالق واحدا
وان نوي معنى لفظه مع وقت ثلاث على مفعول بالكانت او غير مفعول بالكانت لو قال غير المفعول
طالق واحدا مع اثنين معنى لفظه مع بان كانت كانه قوله تعالى في دخلني عبدا في يوم عادي وفي الهشام
ان المراد بالجملة عبادي وسبق في اجساد عبادي ويوم عادي في يوم عادي وهو في حقيقة في هذا ولا
يخفى ان تأويلها مع عبادي ينبغي ان يفسر في وقت واحد في جنتي فان دخلها مع ليس للجملة اجنة فالاجابة
تستشعر في ذلك مجموع قوله تعالى ويحبب وزعم سياهم في المحاب الجنة وعن الاحوال المذكور لو دفع
شبهه لا فخر ريان قال له على مشقة في مشقة وادعى الحكم الجميع او مجموع الحاصل في الاصل في حكمة
التي هي انما اراد الجميع اما لو اراد معنى الطرف لكان لم يقع الا المذكور او لا يقع واحدة في اثنين ولو دفع
تبيين في اثنين انما قال في الطلاق لا يصح حقيقة الطرف فيلعبوا الثاني **قوله** ولو قال انت
طالق من مناهل الشام فهو واحد وجبة وقال زفر رحمه الله باينة لانه وصف الطلاق بالطول
او وعليه انه لو قال طالق طلقه طويلا او عريضة كانت وجبة عند زفر رحمه الله فكيف
يعمل البيهقي هنا بالطول اجيب باختلاف كونه يفرق بين وصفه بالطول وبين وقوعه في الرمي
وكناية فيوقع به الباقين لان الالباب بطريق الحاشية ابلغ منه بالفتوح كانه كثير الرما دانه ابلغ
من جواد لانه ثبت الجود لم يبينه في كثر الرما دانه وانه تعليق في مذهبا الرما لانه قال في كتاب
منها في الشام فقد وصفه بالطول ولو وصفه بالطول من حيث كان طلقه طويلا تقع باينة عندكم
فكذلك في كتابنا وقد فعل له مثل ذلك حيث ملل بسقوط النية في صوم رمضان عن الصحيح المعتبر
بالكتاب في ما يجب النصاب اذا دفعه لغيره فيقول لم يبق الزكاة مع ان الزكاة لا تسترط عن اذا
تصدق بجميع النصاب بعد الحول او لان منه في السلسلة ورايتين كل جواز في كانه لان يوجب الاحتياج
قال في دليله لانه وصفه بالطول ولو قال انت طالق طلقه طويلا كان باينا كذا ما لان قوله من هنا
في الشام يبين الطول والعرض فبان ان لا يحصل البيهقونية عنده باجدها ويحصل بالوصف لانه يبين
العلم فكانه قال كالجبل من متحقق هنا ان لا يتحقق قوله لانه وصفه بالطول بل قد يقول لانه وصفه
بالطول والعرض **قوله** قلن ان منعه بالفتوح متى وضع الطلاق وفتح في كل الدنيا وفيه السماوات ثم صلا
عمل الفقه حقيقة مكان فقرمكم وهو بالرجوع بطولها باين ولانه لم يصر بعظم ولا كبر بل مدرك المكان
وهو لا يحتمل ذلك اصلا فثبت بهذا الغلط زيادة شدة فلا يبنونه وقال الترمذي في انه انما مدركه
لا الطلاق ووجهه انما كان ولا يصح ما يجب الحاشية التركيب في العنبر في طالق **قوله** ولو قال
انت طالق بمكة او بمكة طلقته في الحلال كذا في الدار وان لم يكن بمكة ولا الدار وكذا في الظل والنفس
والشوب كالمكان فلو قال طالق في ثوب لنا وعلم انهم طلقوا الحلال وكذا اذا قال انت طالق وانت
مريضة وان قال غنيت اذا البست واذا امرضت ومن فيا يفسره من المعنى في البس في الغنى
منه من الخفيف على نفسه كما اذا قصد بقوله بمكة او بمكة اذا حصلت مكة فانه يتعلق بالفضل
فبانه لا يقع لان لا يخفى مكان دون مكان المعنى ان الطلاق لا يتصور ان يتعلق مكان
بعينه ومن غيره لان الطلاق والمعنى به رفع العتد الشرعي وعدم في الحلال وقد جعل الشارع على
لما يتخلص بلفظه وضعه تعالى بسبب لذلك ان يتعلق وجوده بامر عدم حتى اذا وجد حكم
سبحانه بوجود المعنى وهو رفع العتد وضعه تعالى لزموا عقليا والرفان والافعال في الحلال
لان ذلك لان كلاهما عدم في الحلال لم يوجد وقد يوجد تعيين التعليق وجود الطلاق بوجود كل منهما
خلق المكان الذي هو عين ثابتة فانه لا يتصور الا انما طلقه ولو انما طلقه قبل وجوده فاما طائفي
هو وجوده او فعل الفاعل له فكان الصالح للتعليق وجود المعنى به الرنان والافعال ثم الرنان

في

في الاضافة والتعليق يكون مستقبلا اما الحال فانما يكون معه الجبر ورفق المعلق واما اضافة المانع
فالغنى فليس فيه وسعه فيلعبوا ويصير انت طالق ينفع به في الحال واما فسرنا الطلاق برفع العتد
ولم نقل هو فعل عدم فباسب ان يتعلق بالزمان ويوجد عند وجوده لانه الفعل لا يمكن ان يوجد
لجود وجوده ما يتعلق عليه لتوقفه في فعل الفاعل له وانما يقع ذلك في اثر الشرعي لان حاصله يتعلق
خطابه بالحكمة عنده وهذا ممكن اعتبارا بشرط ان يرتفع العتد لان فعل الشطرنج والبيهقونية
اعلم **قوله** ولو قال في ذلك الدار او مكة يتعلق بالفعل ان لا يدخل لا يوصح بالشرط لصحة استعارة
الطرف لاداة الشرط لثبوت من معنى الشرط والظرف من حيث ان المظروف لا يوجد بدون الطرف فلو كان
لا يوجد بدون الشرط فيعمل عليه عند تعدد معناه المعنى الطرف وهذا اذا قال في بيتك او في دارك وقد
بيننا وجه ملاصقة الفعل لذلك ولا فرق بين كون ما يتقدم بما فلا اختيارا او غير حتى لو قال في بيتك
او وجهك او صلاتك لم تطلق حتى يفرض او يقبل **فصل في اضافة الطلاق الى الزمان**
ذكر في باب ايقاع الطلاق فصولا متعددة باعتبار تنوع ايقاع ايقاعه في ما به الايقاع في ما قدمت له ايضا
وموصوف ومشيئة وغير معلق بمدخل او غير مفعول به وكل من اضاف تحت ذلك الصنف المسمى بالاقا
الباب يكون تحت الصنف المسمى بالاقا تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه منصف عال
والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس ما تحت من الشئ والظن نوع والعلوم المدونة تكون طمينة
كالفتنة وقطعية كاللام والحساب والهندسة نواع العلم الملاحظة الفاتية المطلوبة له فوجدتها
تشرتب في العلم باحوال شئ او اشارة في جهة خاصة وصفه ليجت عن احواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك
النوع من العلم بما روي في فصار مستقرا وقيل للواقع صنف العلم اي جملة صنفه فالواقع او باسم الصنف
من المولفين وان صح فهم ايضا وان صح ايضا فهم وعلم بما ذكرنا انها تنبأ من مندرجة تحت صنف اعلى للبيان
العوارض المعتمد بكل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب الحوالة الا ليق به حلال لتسميته بكتاب
قوله ولو قال انت طالق غدا وقع الطلاق على ما يوافق جرحه لانه وصفه بالطلاق في جميع العدا
لان جميعه هو المسي العدا ولو نوي اخر الزا وحار حينا يبعه ومن الرما في لينة الفتا لانه طلاق الظاهر
وقوله لانه نوي التحصيص في العلم تنزيل الاجزاء منزلة الافراد والافعال عند انكسر في الاثبات فليس من
صنف العموم **قوله** ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يقع في الاول الوقتين وقوعه اما الاول
طانه يجزه فلا يرجع منها حرا ليد وقت في المستقبل واورده عليه انه لم يعتبر لاصافة اخرى للاضافة
عين بالجزء والجواب ان اعتبارا كلامه انما للجملة وهي مرتفعة بالواحدة والاضافة اخرى لعلها
وموقع اخرى فاما اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك حتى لو كانت بالعطف بان قال انت طالق
اليوم وغدا او اول الزا وواضح لا يقع الا واحدة لان طالق في العدا واخر الزا وبطلان في اليوم ولو لم
الزا وروى في طوبى بالفرق بين هذه وبين قوله انت طالق اذا جاء غدا فانه لا يطلق الا بطول العتد
فتوقف المخبر لا اتصاله في الاول والاخر فلم يتوقف ما يضاف الاضافة كما توقف ما يضاف بالشرط
وكلامه غير المتخير فظهر انه مضاف لانه طلاق اخر على هذا الشرط يستلزم الجواب بان ذكر
الشرط يبين ان قوله اليوم بيان وقت التعليق لا بيان وقت الوقوع وما نحن فيه ليس فيه
ذكر الشرط فيبقى قوله اليوم بيان الوقت الوقوع وهو ظاهر وكذا يستلزم الجواب بان طالق اليوم يقع
في الحال واذا جاء عند تعليق فلا بد من اعتبارا واحدا للشئ في واعتبارا المعلق اذ لا بد من اعتبارا في الحاشية
واحدة وهي لفظ اليوم في اعتبارا المخبر في الحاشية وهي قوله اذا جاء غدا لانه يقع العتد في الحاشية
بانه لم يتوقف فلم يكن تخيير ابع اتصال المخبر الشرطي في استوفيه فكان تخيير ابع اتصال المخبر للاضافة
فان قيل لم يجعل الثاني ناسخا اجيب بان النسخ في ثبوت الاول وتقدم وتقدم الطلاق
الاول وثبوت ر وقوعه فلا يمكن رفعه بعد ذلك وتاخره واما الثاني وهو قوله طالق غدا اليوم فلا بد

ان كل شرط بان ينفى حكمه كذا وهذا ان لا يقع الطلاق او العتاق اذا علق به الا ان الموت لما ذكرنا واد
فقد احسنه المبتدع في العتاق الجدة قال اذا قال لامرأته ان لم تحبيني بكذا فانك طالق فلا فاعده
في الايراد ان لم يكن له ما يدل على ان الموت انتهى من كلامه قالوا لو اراد ان ينجح امراته فلم يظهر منه فقال
ان لم يدخل البيت على ثلث طالق فدخلت بعد ما سكنت مشهوره طلق لان مقصوده من الدخول
لان فمما اشهره وقد فات **فوله** وموتها بمنزلة موتها هو الصحيح احترزه عن رواية النوادر
لا تطلق بموتها لانه قد يراد ان يطلقها وانما يحرم موتها وصار كقوله ان لم ادخل الدار طالق فان وقع موته
لا يوجب وجه الظاهر من الوجه السابق فيتم موتها وموتها بخلاف تلك المسئلة فان مده موتها يمكن
الدخول فلا يتحقق الياس موتها فلا يقع اما الطلاق فانه يتحقق الياس مده موتها واذا امكن بوقوعه
فلم موتها لا يرتب من الزوج لانها كانت قبل الموت فلم يسبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمها باليسوة
كان وان اطلق بموتها لا يقع العدة كغير المدخول لان العدة من ان الوقوع عند امره جزاء الجزاء
فلم لم الموت وبه يبين **فوله** ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق حتى يموت
معد ان ينفى وقلا تطلق حين سكنت لان كلمة اذا للوقت ككلمة متى قال له تعالى اذا التمس
كوديت وقال قاتله وهو من امره او حربي بن ضمة واذا تكون كرهية ادعى لها واذا لم يمس كرهية
يعني اياه الصغير وما قيل انه لعنتم العبي في خطا عند اهل المعرفة بالثان لاكتفايه من ديوانه
ولم يعرف لعنتم في اسم جندب اصلا وانما له اخ من اسمه يثوب ثم لم يكن منه حيث توالى
ايامه شدا واحسلا منها بعد من ذلك عند من طلع على قصته وقيل البيت المذكور
هل في القضية ان اذا استفتيتم واستتم فاما العبد الاجنب واذا الشديد بالمقداد بصفة
استجبتكم فاما الحب الاقرب واذا تكون كرهية ادعى لها واذا لم يمس كرهية
هذا وجه الصواب منه **فوله** امر الى ان كان ذلك كتاب محب لثلك فقتله واقتل
فيكم على ذلك القضية الحب واغتر من بعض المحشين بان كلامه الاية والبيت فيه معنى الشرط
وتجواب الاول علمت والثاني ادعى وايضا تنظير لما يمتنع غير صحيح لانها لا تنفخ للوقت ابد
وهما بنيا في ان قوله للوقت يعني المحض ولا حاجة تدعو الى ذلك ولا يتوقف ثبوت مطلوبها
عليه بل المتصور لها انه لا يستلزم عنها معنى الوقت عند الجواز اخذ ذلك من كلامه على ان
الوقت مع الشرط وليس لها حاجة ان يبين ان الا للوقت المحذور من الشرط بل جازما في ان
الاجماع يكون دفعا لظاهر القول الكوفي **فوله** ولا في حنيفة انها تستعمل للشرط ايضا
الشرط المحذور من معنى الظرفية واللا ينفذ وهذا مذهب قتل عن الكوفيين واستشهد به بقره وان
تصلك خصاصة فتجمل حيث جزم بانفارت محتملة لكل من الشرط المحذور وعن الظرف عن الظرف
والظرف اما على حدس او اما على اعتبارها من الشرط المحذور وكثير حتى صار لا يملك
مفسادا كما قيل وكذا صدقته التي مني في دعواه ارادة الشرط المحذور وبهذا يقع الفرق لهما
من هذه ومسئلة الخلق على ان لا يشرب من بركة حيث صرفها الى المشرب لمانية وكذا لا يجوز
منه غاب واضاح ابو حنيفة ليا الفرق لانه جزم هناك انها بالمعنى الحقيقي لا المناوغة
ان حكم الحقيقة وهو بحث بالكرع ثابت فيه على اعتبار الحقيقة واعتبار الجواز حكم الجواز
من ذلك ومن الشرب اعترافا كان حكم الحقيقة ثابتا بقرينة على كل حال فاعتبرت لذلك
للتبين حكم خلاف الجواز خلاص معنى الظرف هنا فانه يقتضي الوقوع في الحال وهو من حكم الجواز
وانت سمعت ان البصريين يمنعون سقوط معنى الظرف من وان استعملت بشرط كقبي فثبتت
الا حتم الياس السوا ممنوع واما كونها مجازا في جزه معنا فافهم يسر يتبين ويتغير احداه
بما لا يعدم استطراد النقل في احاد المجاز فلو تم كثر استواءه حتى ساوي الحقيقة ممنوع ثم لا يخفى

انه يجب على قولها اذا اراد جني الشرط ان لا يصدقه الا من يلزمه ديانة لان الوجه عندنا ظهورها
في الظرف مرادة خلاف الظاهر فلا يصدق في النفاذ والبيت المذكور له قابلية عبد تيسر بن خفاف
بن عمرو بن حنظلة يوم جليا ابنه بقتيد في ادب ومناخ اهلها احييل ان اباك ككارت يومه
فاذا ادغيت لي المكارم فاجلي اوصيك ايها امرئ لك تاجي ظن بربيه الدهر غير محفل
المرافقة وادب بنذر واذا اطلقت حاربا فحليل والنفق اكرمه فان سميت
حق ذلك لعنة المنزل واعلم بان النفق مخبر اهله بميت ليلته وان لم يسأل
ودع الغزاة من الصدوق وغيره كجلا يروك من اللام العزل وصل الموصل ما من ذلك ود
واحد رجا لالحا من المتبدل وانزل محل السور لا حلال به واذا انما بك منزل فحلول
دار الموان لم يرافك اده انرا حل عنما كن لم سرحل واستان حلك في امورك كلها
واذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن ما غناك بذلك بالقي واذا انصبت خفا صفة فتجمل
واذا همت بامر شرفا فتجمل واذا همت بامر خفيا فتجمل واذا اتت من العدو وقوارص
فاقر من ذلك ولا تمل لم افعول واذا افتقرت فلا تكن شحشا تزهر العوازل عند غير الفضل
واذا افتش جرت فواد مسدة امران فاعمد للاعت الاجمل واذا الفت القوم فامزج بينهم
حتى يردوا لاجرب مهيمل واذا الفت الباشي على القدي عبر الالتم بقاء محفل
فاعزم وابسرنا بيسر واهم واذا هو انزلوا بفضلك فانزل **فوله** استعمل الشا عند
اذا قبل الشرط في الماشاة عشر موضعا بالجزم ودخول في الجزاء ومقتل من عتقت ان قه بالعقل يريد
مقتل برب الدهر غير ممنوع وتجمل اي لظهور حيلة لا تظهر حيزا وقيل كل الجمل المحمول وهو التعم
الذي به داين هذا من الاول في انا ريب ونيل المشتري لوقال اذا اطلقك فانت طالق واذا لم اطلقك
فانت طالق فانت قبل ان يطلق يقع على طلاق لان ما لمات قبل ان يطلق حيث في الياس الثانية
فيقع على طلاق وهذا الطلاق يصح بشرطه الياس لا لانه وقع بسلام وبعده الياس الا في حث
في الياس فيقع طلاق ولو لم يلق فقال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا اطلقك فانت طالق فانت
قبل ان يطلق وقع على واحدة لانه لمات قبل ان يطلق صار ثانيا الياس فيقع الطلاق
كاليك بشرطه الثانية لانه وقع بسلام واهم قبل الياس الثانية فالشرط نراعي في المستقبل
لا في نبي ولم يذكر خلافا فانما هذا على في الجدة حنيفة اما على قولها فيتم ان بعد زمان يسير في الاول
للوجه الاول بعينه وفي الثانية نفع واحد كما سكنت لانه حث في قوله اذا لم اطلقك فانت
طالق وكذا لو لم يسكت حتى مات لان زمان في قوله اذا اطلقك فانت طالق زمان يوجد فيه طلاق
قبل ان يندع منه **وهذه ثلاث مسائل من اجاج الكبر** انت طالق اذا تزوجت قبل ان
تزوجك وقبله انت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجت فانت طالق قبل ان تزوجك في
المرورين الاولين يقع عند التزوج انما في وشا لك عندك بربك وعندنا لا يقع والاول
ان الطلاق اذا انصفت وقتين احدهما يقبله والاخر لا يقبله وبطل ما يقبله وان الاخر شيخ
الاول وقيل واذا طلق وقيل لا يقبل الطلاق واذا انقبله فانصفت ايها وكما والعرف في ريب
الثانية وما قبلها تزوج جهة الشرط يدل ذكر ان في الجزاء المعلق بالشرط لا يجوز عند وجود
مضارا له تعالى عند التزوج انت طالق قبل ان تزوجك فلا يقع الا في الاخر وهو الاضافة
لما قبل نفع الاول وقوله بخلاف المشبه لانه على اعتبار انما للوقت لا يخرج الاسر من
وعلى اعتبار انما للشرط لا يخرج والاسر ما يشهد كما لا يخرج بانك اعترض عليه بان وقوعه في
نوا الشرطية والظرفية تزوج وقوعه في الحلال والحرم في الحلال لانه على تقدير الشرطية
يحل على تقدير الظرفية تطلق فكان يجب ان تخدم تقديرا للحرم وهو اعتبار الظرف كقلا لا يجب

بان هذا متروك في جميع صور الميزه وفيه الاثر فانه لو شك في انقضاء طهره جازية ان على اعتبار
الاستحاضة من غير الصلاة وعلى اعتبار عدمه من غير الصلاة وان كان من غير الصلاة على
الاحتياط لا بالشك لا يوجب شيئا انما ذلك في مقام من دليل الكرمية مع دليل الحمل فالحياط العمل بدليل
الحكم ما هنا لو اعتبر بالحكم مطلق دليل بالشك وهذا لا يقع العمل بالدليل واعلم انما ذكر المصنف
هنا في كونه سببا في الخلاف فيما اذا لم تكن له شبهة وجهه في المصلحة ان على قولنا لا يخرج من
بقائه في قوله يخرج وكذا اذا علم انه نزيه ولم يدر عينه لعلم من عساه واما اذا عرفت بان استفسر فقات
اروت انما يجب ان لا يحد في كل قولنا لا يخرج الامور من يدك وكذا على قوله لا يحد في نفسه وان قال اردت
الشهر اصدق في قوله ولا يحد في كل قولنا لا يخرج الظاهر وفيه تخفيف في نفسه واما في مسئلة الطلاق
اعني قوله انت طالق اذا لم يطلقك فان قال منتهى الركن صدق عندك وان قال منتهى الشهر طلاق عندك
لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف في نفسه وفي قوله يحد في نفسه في الشرط وفيه انظر فيكون كل منهما محتملا
مع ان في الثاني تشديد على نفسه **قوله** ولو قال انت طالق لم يطلقك انت طالق في طالق من انطليقة
الخبر فقط حتى لو كان قال انت طالق ثلاثا لم يطلقك انت طالق وقعت واحدة ومنه في ثلاث معناه انه
قاله في موصلا بغير فصل وقع المضاف والمجوز جميعا والقياس ان يقع المضاف ايضا فيصير ان كان مذكورا
في قول لم يكن مذكورا في المضاف والمضاف واحد وهو قول زفر لا يحد في طهره وان كان مذكورا
فوقه انت طالق قبل ان يخرج من وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى بدلالة حال الحالف لا باليمين
انما نفقده للبر من المفسر وهو غير ممكن هنا الا ان جعل هذا التقدير مستثنى وهو مقدار ما يمكن تحقيقه
من الزمان اصله من حلف لا يبين من الدار وهو ساكنها فاستعمل بالثقله من سببها عند خلاف
لزم في المراد اصل هذا التفسير اصل القياس لان كل مختلف فيه بيننا وبين زفر **قوله** ومن قال
امرأته تزوجك فانت طالق لم يطلقك لان اليوم يذكروا به بيننا وبين زفر وهو طاهر ويطلق ويراد
بمطلق الوقت كقوله تعالى ومن يومئذ نبرأ من الذين هموا صرما طينا لا ينفصال منها
بما يمتد وهو ما يقع ضرب المدف له كالسبب والكوب والصوم ونحوه من الطلاق كقوله اسرك
بيدك يوم يومك لان ولتأري يوم يقدم فيخلق الحكم بيننا وبين زفر فلو قدم كان ليل الاضاحا ولما اوتى
مفعل الامر شيئا يدركه العزوب لا سيما انما كان الظاهر من ذكر اليوم دون حركته في ضرب المدف تقدير
وهو حقيقة في بياض النهار وفيه جعله ان يتبين خلافة كقوله احسن الظن به يوم يموت
واركب يوم ياتي العبد ومنه ما لا يمتد وهو ما لا يقع ضرب المدف كالطلاق والتزويج والعاق والخلع
والعدوم والخروج فيجب على مطلق الوقت ان ضرب المدف له لقوة التحقيل والطلاق
من هذا القبيل فيقع ليل تزويج او نهارا كذا في عامة النسخ وفي الاصل التزويج من هذا القبيل قبل كونه
خلعا والجميع الطلاق من هذا القبيل وفي الزاوية الجميع التزويج من هذا القبيل قال كذا في حديثه خطا في
كانه اعتبار في الخطاب في زمان هذه المسئلة فكل الشرط لا يجوز ان يقال في الامان لو قال يوم الهام لان
فانما في طالق مفرد على البيل والنار واليه ان قال واللام لا يمتد وان ذكر الفعل انما يستقيم من خبر
ما قبله في تزويجك لان في طالق وان ذكر التران في قوله اذا قربت بدل على ارادة التزويج والطلاق
لان مقارنته اليوم اقرب لانه على وجه الاضاقه والمضاقح المضاف اليه كشيء واحد انتهى والمضرب
الاعتبار الاول المعنى اعتبار الحزب كالطلاق هنا لان المقصود بذكر ظرف افادة وقوعه فيه خلافا
للمضاقح اليه فان كان ظرفا ايضا لم يقصد بذكر ذلك ظرف بل انما ذكر المضاف اليه
ليستين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوعه من جواب ولا شك ان اعتبار ما يقصد به في الاستحاضة حاله
له الاستحاضة من الظرف او المضاف اليه او المجرى اولي من اعتبار ما يقصد به في الاستحاضة حاله
لان معنى الشارع فيسأله في كل ما لم يختلف فيه الجواب اعني ما يكون به المعلق والمضاف اليه ما يمتد

بحوالك بيدك يوم يسير فلان او لا يمتد كانت حر يوم يتقدم وطاقت يوم اتزوجك فعملوا باستدراج
المضاف اليه وعدمه والمحققون ان نفقوا عن ذلك الايام ومن الشارحين من جازي فلا تارة الاعتبار
وبشبه كونه وما وكذا نقل اتفاقهم على اعتبار المعلق فيها مختلف فيه الجواب لو اعتبر المضاف اليه
وهو ما يختلف فيه المعلق والمضاف اليه على امتداد وعدمه كانت حر يوم يسير فلان **قوله**
قال انت طالق لم يشر تطلق اذا انت في شهر وادفعه ابو يوسف رحمه الله لما اوقف يوم زيد بشهر
يقع اذا قدم زيد بشهر مقصرا او قال زفر مستندا او قبل موت زيد بشهر فوات لئلا يفسد مستندا
عند ان حنيفة رحمه الله ولا مقتصر على الموت وفاية الخلاف تظهر في اعتبار حنيفة مقصدا في حنيفة
يعتبر من اد الشهر ولو كان في طهره الشهر يصير مراحا ان كانا لطلاق رجعا ولو كان ثلاثا ووطرها
في الشهر عزم وعندها تعتبر العدة من حال لا يصير مراحا بذلك الوطى ولا يلزمه عقر وقيل تعتبر
العدة من وقت الموت اتفاقا احياها وكذا اذا اطلقها ما بين اوتلافا او طلاقا خلال الشهر ثم مات
زيد لئلا ما الشهر وهي في العدة لا في الثلاث والباين ويطلق الخلع ويرد الزرع بدل الخلع لظهور
بطلاق الخلع والباين يسبق الثلاث بالاستناد وعندها يقع الثلاث والباين ويصح الخلع ويبر
مع الحكم ثلاثا ولو مات زيد قبل تمام الشهر لا تطلق لعدم شهر قبل الموت ولو مات بعد العدة في
اذا اطلقها في اثناء الشهر ثم وضعت حمل اولم يكن مدخولا فلم يجب عدة لا يقع لعدم الحمل اذ المستقبل
ثبت للحال لم يستند كذا في الجاه الكبر والاسرار وهذا لا يحد بكون الحكم هنا يثبت بطريق الاستناد
وهو الاصح وقد قيل يثبت عنده بطريق التبيين ولو قال انت طالق قبل موتك او قبل موتك بشهر عندها
لا يقع شيء وتزويج منه استناع وقوعه مقتصر على ما هو قولنا بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان
محييا في ذلك الوقت لا تزويج منه وعنده العدة ثلاث فيصير لما اذا مات قبل مضي تلك العدة لا يقع
الطلاق ولها الميراث ولو قال اخر امرأة تزوجها طالق واخر عدها ملكه حر فتزوج اسرا ثم امراة
ثم ماتت او ملك عبد ثم عدها ثم ماتت يقع الطلاق والعقد عنده مستندا الى وقت الملك والتزويج وعنده
تقتصر حتى يعتبر العقد من جميع المال اذا كان محييا وقت المثل فان كان سريرا في الثلاث وفي الزوجة
لاخيرة تطلق من حين تزويج حتى لا تزلها العدة ان لم يكن دخل ولا سيما لها وار دخل في العدة
ولها الميراث والفرق لا في حنيفة بين العدة والموت ان الموت معروف والحزب لا يقتصر على المعروف
كالزفال ان كان في الدار زيد فانت طالق يخرج من اخر الزاوية طلق من حين نكاح وهذا ان الموت في
الابن المحفل ان يقع قبل الشهر لا يوجد الوقت أصلا فاشبهه سائر البشر وطريقه احتمال الخطر فاذا يقع
شهر فقد علمنا بوجوده شهر قبل الموت لان الموت كاي لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لا يحتاج
الى شهر فيصير الموت دانه غير ثابت والموت يعرفه ففارق من هذا الوجه المشرك واشبه الوقت
في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر نقلت بامر بين الظهور والاقتضاء وهو الاستناد ولو قال في رمضان
بشهر وقع او اشعبان اتفاقا ونحوها اطول كما حيا طالق لم يقع حتى يموت احد بها فاذا ماتت طلق
الاخرى مستندا عنده ومقتصر عندها **قوله** فيه مستفاد في لا يقع لانه لم يبيد جهته
البحث في ما يله يعارض واحد **قوله** ومن قال امرأته انما ملك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقها
ولو قال انما ملكك باين او ملكك حرام يتوي الطلاق في طالق ويقولنا لا يحد وقال الشافعي
وما في حكمه يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى ان ملك النكاح اي الملك الذي يوجب
النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملك المطالبة بالوطى كما يملك هو المطالبة بالتكليف وكذا الحمل
مشترك حتى حل لكل الاستمتاع بها حبه والطلاق لا ينافيه فيصير مضافا الى كل منهما وقوله وضع
لازالتها للمعبر للملكين المدلول عليها بقوله مشترك لان المعبر له ملك على ولها ملك عليه وهذا
القول عن غير مروي عند اكثر اصحابه قالوا لو كان كذلك لم يحل في نية ما لا ينفك عنها الزوج والمخارعة عند

ان على الزوج ان يزوجها حتى لا ينجس ارضها او يبيعها او يهدىها او يهبها او يملكها او يملكها
لكن اضافة الطلاق اليه غير متعارف فاحتج عليه بانه يبيد ما اوردوه في الاول بالنكاح
الاخير اذ يقال انهما الاول فانما اصابا فيه لانه لا يبيد ما اوردوه في الاول بالنكاح
لان الطلاق لا يملكه الثاني بالنكاح او الفيد فحصل الطلاق بحملها وهي حامل فادونه فالاصانة اليه
احقة الطلاق بالحمل فحصله فليخبر ايمانها في الحقة بالنكاح عن الزوج وعثر الرجل ودونه وملكها عليه
انما هو في المال كالمهر وهو بدل عن حكمه لا موزع من ثمنها فغيره فالحكمة دون ذلك ما ملك هو الزوج بالنكاح
ولم يملكه في الحقة بدل عن اصانة اياها وكل يثبت له كل الذي يثبت له فاعلم ان ملك الاول
وجب على الثاني ومنه من منعه من ان يزوجها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها
حقنا به يثبت ليناك الطلاق من ان يزوجها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها
انما يثبت بها هل يكون محلا للطلاق بخلاف الاية التي فيها لا يملكها الا بالاصالة ووصلة النكاح
مشتركة بينهما فثبت اضافة ملكها لهما فاعلم بحقيقة ذلك لان لا يملكها الا بالاصالة ووصلة النكاح
ذلك ما لا يخفى عليه وسواء كان في النكاح او في غيره فاعلم ان ملكها ليس موجب نكاحها
بل مجرد من حيث يثبت انما هو النكاح من النكاح وهذا الزوج اصابها معا ومنه نكاحها
فانما هو قولك انك طالق واحدة او اقل من شي وكذا طالق او طلاق واحدة او اقل من شي
الاربعية قال المصنف هل في ذلك من غير خلاف وهذا قولنا في حقيقته وانما يزوجها او يملكها
قولك بحدودها فيكون يوسف او لا يزوجها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها
فما اذا قال انك طالق واحدة او اقل من شي انما لا يقع عليها شي عند ابي يوسف وعند محمد يطلق
واحدة وصحية ولا فرق بين المستطين وغيره طالق واحدة او اقل من شي وفيه خلاف
لاصل من ابي يوسف ومحمد لم يذكر قولك في حقيقته لكن صاحب الاحباس نقل ذكره في الجرحا يثبت
ولو كان المذكور من قول الكل فببطلانه فيكون من رويته في الاول وجه كون الرواية في
المستطين وذلك لانه صرح بخلافه محمد بن عيسى او شي في وقته في هذه المسئلة وهي مسئلة ابي
واذا لا فرق بينهما كان وفاقه صاروا يبيع فداقه في رواية واحدة فاعلم ان مسئلة ابي
له ان يزوجها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها او يملكها
بينما وبين النبي فيسقط اعتبار الواحد ويصح قوله انك طالق يبيع به واحدة بخلاف قوله انك
طالق او لا او طالق او غير طالق لا يقع به بالبرهان لانه افضل الشك في الاصل الايقاع ولما ابي
ابن حنيفة واني يوسف ان الوصف متى قرب بذكر العدد كان الوقوع بذكر العدد واستند على هذا
بان راجع عية من انما لو قال لغير المدعول انك طالق فلا يأنطق فلا يأنطق فلا يأنطق فلا يأنطق
لغذا في الثالث لانها حينئذ كانت طلاق بالجملة عدة فلم يبق محلا لوقوع الرابطة ومنها ان لو قال
انك طالق واحدة انشأ ان لم يقع شي ولو كان الوقوع بالوصف كان قوله واحدة فاصلا بين الاستثنا
والمستثنى منه فلم يجعل منها ما لو كانت قبل للعدد واحدة او لا فام يقع شي وقوله وهذا انما هو الواقع
في الحقيقة هو المتعوت بالعدد وهو المحدثون اي طالق بطلانية واحدة او طلاق او بطلانية بالجملة
كاقره في اول الباب اما في الاثنا فلا وقد رجع المصنف في طريقتيه لانه انشاء الفصل الذي قبل
هنا في مسئلة انك طالق امس وقد تزوج اول من اسس راجع اليه والوجه هنا انه بدون ذلك وهو
بأن يأنطق لاسايل الاجماعية الدالة على ان الواقع العدد عند ذكر لا الوصف **قوله** ولو قال انك
طالق مع مائة او مع مائة فليس بشي لانه اضاف الطلاق لجملة مائة مائة له وهو مائة وموتها
لان مائة مائة لاهلية وموتها في مائة مائة لاهلية في الموضع والمجلية في الموضع عليها
واما كان طالع موت احد هاتين فنية للنكاح لانها حالة ارتفاع النكاح ووقوع الطلاق يستدعي

حال استقرا او المعنى على تعليلته بالموت وان كان حقيقته مع العزان الا انه لو قال انك طالق مع
ه فذلك الداء تطلق به فاستدعي وقصة تقدم المشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل
قوله واذ ملك الرجل امراته او شقها من اي سها بان كان تزوج امته لغيره ثم استقرها جميعا
منه او شقها من اي سها او ورثها او ملك المرأة زوجها او شقها منه بان تزوجت حق عبدا لغيره
ثم اشترته جميعه منه او سها منه او وهبه لها او ورثته وقعت الوتة بينهما فصح المناقاة بين
الممكن ملك الرتبة وملك النكاح اما في ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية فيا وقد تقدم
فقد يزوجها في فصل المحرمات ونحوه فارجع اليه واليه ملكه اياها فلان ملك النكاح من مملوك
لان ثباته على المحرمات حاجته ابقا النسل فكان ملك النكاح يثبت الاصل مع المانسة وهو صرية المملوكية
للصورية وقد اذنت فعت الصورية بقبول ملك المملوك لثبوت الحمل الاقوي به فيردن في الاصل
الصورية للاستقنا منه وهذا كما هو في ملك الامه كذا واما في ملك بغيره فانما في ملك المملوك
مخام الحمل لانه سببه احتياطا وهذا بخلاف المكاتب اذا اشترى زوجته لا يقع بينهما فرق لانه
لم يثبت له في حقيقته ملك لقيام الرق بل الثابت له هو الملك وهو لا يقع بين النكاح **قوله** ولو
اشترى امه فملكها لم يقع شي لان الطلاق فيشتمل في تمام النكاح ولا يقع له مع المانسة لانه كافي في ملكه
البعثي فليس كل وجه كانه ملك الكل وكذا اذا ملكته او شقها منه لا يقع الطلاق لما قلنا من
المناقاة ومن يزوجها بغيره او ما قلنا ومن يزوجها بغيره لا يقع بين النكاح شي بغيره عدم الوقوع
في الموضع الرواية والمنقول عن محمد في هذا الفصل في المنظومة من الوقوع في اذا اعتقته اما اذا
لم يعتقه حتى يملكه لا يقع الطلاق بالامتناع وتفصيل محمد في هذا انما عدة هناك عليا يعني
منه متى حل له وطرفا بملك المملوك وطرفا بملك المملوك انه يحل تزويجه اياها كالحل له وطرفا لعدم وقد قيل
به نقله في الكافي قال لو ورجع السيد الذي كان زوجها جارية لم قال والصحيح انه لا يجوز تزويجها
من اخر قال فاعلم انه لا يجب العدة عليها في حق من اشترى او اوتى به حق غيره روايتان وهذا ان
العدة انما يجب لاستبراء الرحم عن الما ويستحيل استبراء رحمها من نفسها مع بقا السبب الموجب
للحل واذا عرفت هذا فعلم ما هو الصحيح فيبني عدم التفصيل لمحمد اذ قد ظهر ان العدة هناك
ربما قاطبة غير انما لا قطعية حقه وجه قولنا يوسف ان الفرقه متى وقعت بسبب
العتاة يخرج المرأة من ان تكون محلا للطلاق واذا خرجت من المحلة في جنتها لثبات
المحلية ابتداء بعد الفتق ومجرد العدة لا يثبت المحلة ابتداء كانه النكاح انما سدت في العلم
ان سدت الامه حكمي في المسوطة لكلاف على عكس هذا ولم يخصها اذا ملكته بل اجراه في النكاحين
فانه ذكر مسئلة المزاجرة وهي ما اذا ما جرت فانفسخ نكاحها فلا جرح بعد ما وهو في العدة على قولها
لم يقع طلاقه فاعلم ان مسئلة المسوطة وقيل هذا قولنا يوسف الاول وهو قول محمد فاعلم ان قول ابي يوسف
الاخر يقع طلاقه ثم قال وهو نظير ما لو اشترى الرجل امراته بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها
في عدة لا يقع طلاقه في قولنا يوسف الاول وهو قول محمد وفي قولنا يوسف الاخر يقع وكذا
الخلاف فيها لو اشترت المرأة زوجها يعني فاعتقته في كل الخلاف في الضررين **قوله**
وان قال في الزوج لها وهي امه لغيره انك طالق فبقيت مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك
الرجعة لانه علق النكاحين اذ هو السبب حقيقته بالاعتناق او العتق لان اللفظ اعني العتق
ينظمها اي ينظم الاعتناق الذي هو فعل العتق الذي هو فعل العتق والاعتناق هو فعل العتق
كل منها به عتق ابدل لا يغير شمول لفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي في الطلاق واحد
والاعتناق معنى مجازي للعتق هو فيه اسم الحكم للعلة وعلى هذا فاعلم انك لست على اعتبار
ارادة الفعل به اعمال المستعارة والمصدر واعلم ان اسم المصدر كما ينبغي كالمالك زيد او اما

على القول بالاحتمال هو ان يرد العتق الذي هو اثر فشكل لانه قاصدا فاعلم ان المفعول المعتد به
وحصل العتق اسم المفعول ويرد له الوجه الاول لانه يصير مجزا عن الاعناق فلم يكن العتق
الا الاعناق فقط والوجه الثاني هو ان يكون كذلك بل عتق هذا معنى الاشكال المذكور في الثاني
لحفظ الدين والعجب مما نقل في جوابه من قول من قال ليس بشكل لانما علق التعلق بالاعناق يلزم
منه تعليقه بالعتق الحاصل منه وان هذا امر محتمل لا محال واجاب ان قوله المصنف بالاعناق
والعتق لو افاد ما هو حاصل فتدبر المسئلة ان مع قد تذكر لنا خبرين يلا له منزلة الفارق بتحقيق
وقوعه بعدد ونحو كرسب عنه كذا الاية ان مع العسر يسرا فصار محتملة لذلك وان كان حقيقة
خلافة فيما روي به بوجوب وقد تحقق وهو ان امانة ثبوت حكم على ثبوت معنى مدخولها المحدث حال
النكاح وهو على غير الوجه فان لا امانة كذلك هو معنى التعلق وهو معنى مدخولها المحدث حال
على خطا لوجود من حيث هو مناط بوجوبه حكم هو معنى الشرط فلم يكون الاعناق او العتق شرطاً
للتعلق فان كان الاعناق فيوجد تطبيق المتنين بعده فمقارنا لما ذكرنا من الاعناق وبيع الطلاق
التي ذكر من التطبيق بعده فيها وفيها في ذلك الزوج الرجعة وان كان العتق فظاهر هذا القول
للمصنف وقيل عليه المعلوم مع العلة يقتضيان كالكسرة في النكاح في الخارج مع الاعناق والطلاق
مع التطبيق يقتضيان بل الوجه انه خبر الطلاق بالاعتناق فيكون مقرونا بالعتق وهو ضد الرق ووجود
احد الصدين مستلزم رد اليمين الاخرى لا ينبغي ذواله على وجود الاخرى لا يوجب ان يقال وجد للسكون
فزال الحركة او وجد الحركة فزال السكون لانه يستلزم اجتماع الصدين بل وجد احدهما يقتضي بقاء
الاخر فيثبت رد اليمين مع العتق فيقع الطلاق على حال وجود العتق وهي حالة رد اليمين فلا توجب
للتطبيقان حرمة غليظة في الحركة فيملك الرجعة وهذا ينبغي على احد القولين في ان المعلوم
مع العلة في الخارج او يتحقق بالافضل وعلى ان حالة الدعوى في الوجود كحالة الوجود بعد تقريره
وعدم خروج مع عن الفارقة واطبق العقل على ان الشيء من ثبوته ليس بشيء ثابت وان قد علمت
ان العتق على خروجها وتقرر الشرط والحزب يقتضيه اذ ليس هو علة فليس العتق علة للطلاق بل علة
الطلاق فقل عندئذ وسند كذا ما عندنا في العلة والمعلوم واورد على هذا ما قاله الاجنبية انت
طابق مع نكاحك حيث راي في التوبة من المذكور انه لا يقع اذا تزوجا ووجب بانه لما منع وهو عدم
ملكه ذلك وانما يملك اليمين فاذا الزم بذكر حرمه اعني ان ونحو فان قال ان زوجك فان طلق
مع ضرر وقحة اليمين في مرجع هذا الجواب انه انما يملك العتق الصريح قبل النكاح بخلاف ما بعد
ونفا بل ان يقول الدليل انما قام على ملكه اليمين المضافة لملك الملك فتعلق بما يوجب موافقا
كن ما كان اللفظ والتعبد لفظا فاعلم بعد تحقق المعنى تحكم ولذا قال في الدراية هذا الجواب
لم يتضح فانه يملك تعلق الطلاق بالنكاح ويمكن تحجيم كلامه على اعتبار معنى الشرط فينبغي
ان يحل عليه **قوله** وقولنا اي امراته اذا نكحت فانت طالق فغيب وقال لها الويل اذا اجابت
فانت حرة في الله لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يونس وقال
محمد وزوجا يملك الرجعة ولم يذكر الاختلاف في رواية ابي سليمان بل في رواية ابي حنيفة اي معنى وجه هذه
الرواية ان الزوج فزال الايمان باعناق الموطأ حيث ملته بالشرط الذي علق به الموطأ عتقا والعتق
انما يقع سببا عند الشرط والعتق بقرار الاعناق لانه علمه الاستطاعة مع الفعل (الذي)
لا يقتضيان في الخارج فيكون التطبيق الذي هو سبب مقارنا للعتق الفارق للاعناق فتعلق بعد العتق
ومار بالمسئلة لا ريب في هذا بعد ثبوتها فلا توجب ولما انه علق الطلاق بالعتق في الموطأ العتق
في العتق صياغة في امة فكذا الطلاق والطلوعتان تحريمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى
فانه علق التطبيق باعناق الموطأ فينتج الطلاق بعد العتق على ما ذكرناه وبخلاف القعدة لانه يوجب

بالاحتمال ولذا الحرمة الغليظة ثم رد المصنف وجهه المنقول بوجهه اليه بقوله ولا وجه له ما قاله
لان العتق لو كان ينافي رت الاعناق لانه علمه ما لطلاق بقرار التطبيق لانه علمه يقتضيان الطلاق
بالعتق فيصا دفرا على ما صا دفرا فليد العتق وهي امة فحرم وحققت محل العلة في نكاح من جعل
العتق بشرط على ما يوطية قوله والمعلق انما يقع سببا عند الشرط يعني لا يقع التطبيق
سببا الا عند وجود العتق المتعارف بالاعناق لكنه ليس كذلك بل الشرط يلزم اليمين كما هو الشرط
في الاعناق فان كانت العلة مع المعلوم يلزم ان عند محلي العتق يقتضيان كل من التطبيق والاعتناق والطلاق
والعتق فينتج الطلاق حسبما ينزل العتق وهي امة فحرم حرمة غليظة واذا قد ذكرنا وجه
ينتهي الى احراز احدنا انما اعتبر قول القرآن في العتق ما لى في الطلاق في هذه المسئلة
فكون الاعناق مندوبا فليعتبر بضرورة نزوله والتطبيق محظور فيعتبر مشا هذا نظير البيع الحج
ينزل الملك فيه بحكم العقد والفا سببا في حرمته على العتق المحظور ونزولها انه ينزل عند وجود العقد
التطبيق والاعتناق والعتق معتزلة ونزل الطلاق بعدد وهي حرة وهذا البين اعلم ان العتق
اقتضوا في العلة مع المعلوم فذهب طائفة على ان المعلوم بعقبه لا يوصل والجمهور على انها معا
في الخارج وطائفة منهم هموا العمل المشرعية فعملوا ما تستعيب المعلوم لانها تعتبر كالايمان
بائتم فاعلم في اعتنا بالاصل وهو تقدم الموطأ على الاخر خلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لا يرب
تخرج البيني فلم يكن اعتبار تقدمه والابن في العمل بلا فقرة والذي يختار التعقيب في العمل
الشرعية والعقلية حتى ان الاتكاري يثبت كسرة في الخارج غير انه لم يدر عتقا به مع قلة الزمان
على الغاية اذا كان آتيا لم يتبع تميز التقدم فيها وهذا لان الموطأ لا يتبع به التاخير قبل وجود
وطا له خروجه من الخدمة لم يكن ثابتا فلا بد من ان يملك هو يتيه ليقتوم به عارضة والام لم يكن ثرا
والاعلم وثانها انما المعلق بالموسل هذا الشرط فكان الموطأ والزواج ارسله عنده فيسبق وقوع
الاوهر وانت حرة او غير امس انت طالق فغيب فغيب بعد كسرة فينتج فلا تخزم بها وانما
لما تعلق بشرط واحد طلق ومن نزول الحرية فيصا دفرا حرة لا يقتضيان وجودا او الملك
كان ثابتا فينبغي فلا نزول بالاشك قلنا التعلق بشرط واحد يقتضي ان يصادف في حالة التي
صادفها على العتق وفي الرق فتعلق الحرمة بالاشك فيطل الاخير والحق في العقل على ان الشيء يزمن
خروجه من عدم ليس بظايت فانت في قبلة والرقوع عند الشرط لا يتوقف على معنى قدر التكلم
من الزمان بل مجرد نزوله ينزل في اول ان يعقبه لانه نزول حكم فيطل ما قبلها ورفع الاثر
في البيع الفاسد لا اسكن وهو مطلوب بشرط اضراله غاية في سبب التاخير الى اعني
العتق الذي لم يشبه بالعتق على ما عرفت في الفصل الذي يلي باب المهر اما ما نحن فيه
فلو امكن رفعه لم يكن بعد وجود الشرط غاية في سبب اعتبارنا خبر ثوبه الى الكهوت في البيع
نكاح وهو غير ممكن الرفع ولا الدفع ولا غاية في سبب خبره بل هو محل الاحتياط فيطل الاوهر
فصل في تشبيه الطلاق ووصفه قوله ومن قال لاسرته انك طالق
فكذا يشتر بالام والسبابة والوسيطي فتهي ثلاث طعن على محمديه لفظ السبابة في الاسم
الشرعي المنسجة واجيب بان في بعض النسخ السبابة وبانه ورد في رواية ابن عباس
رضي الله عنه في صفة طهوع على سبب في اسم السبابة بنسب في اذنيه كاذبة من كتاب
الطلاق وبان الاعلام لا يوجب حقوقا في سببها وهذا متفق بان الاعراض ليس
باعتبار تحقيق المعنى بل بالبعد ول عن الاسم الشرعي في البيع والبيع برواية ابن عباس في علي
الظاهر من نكاح الحديث باللفظ والا لو قيل بان الاسم الشرعي المسحوق بوجوب كون الحديث
تقلا من بعض الرق اقبالي على محلي من عباس من قوله الاوهر اغتربا في كل نسخة ونسب غير الا في الحيف

واحدة فليس المتوقف بسبب ايجاب الواو المحيية بل انه اخصر ما يلحق به اذا اراد الايقاع به من
الطريفة وهو محتمل في التعبير لانه وان لم يكن محتملا في احد وعشرين شرعا الا ان الشرع لم ينف
حكمه اذا انكلم به وذكر على الاية في المسئلة في خلاف زفر رحمه الله لا يقع عنده الا واحدة لوجود العطف
فليسبق للواقع الاول اما لو قال انت طالق احدى عشر مرة فيقع الثلاث بالاشاق لعدم العاطف
ووقع الثلاث على الاول اما لو قال انت طالق ثلاثا ان شئت فقلت شيئا واحدا وواحدة وواحدة
لان تمام الشرط ما هو الا ان يسمع الشرط لا يقع الجزاء او لم انتمس الاية على من يسمع يوسف ومحمد فلا
في نحو طالق وطالق وطالق ان يسمع يوسف شيئا قبل ان يسمع من الكلام الثاني ومنه محمد رحمه الله
بعد فرائضه منه يجوز ان يسمع بلامه بشرط او استثنى او رجع في احواله قول النبي يوسف انه مالم يقع
الطلاق لا ينفذ المحل فلو تفرقت وفزع الاول في الكلام بالثانية لوقعا جميعا لوجود المحل للثلاث
حال الكلام لا يخفى ان النظر في تعليل محمد بنحو ان يسمع في غير ان المرأة تارة تراه وتارة تراه
الواقع فان مقتضاها انها لو كانت طالق احدى عشر مرة فيقع الثلاث فيكون في وقوعه من حيث يقع
بالاول وهذا لا ينفذ فيه ابو يوسف فلا خلاف في المعنى بينهما **قوله** وهذه هي المسائل الثلاث
تجاسر ما قبلها من حيث المعنى وهو نوات المحل عند الايقاع فلا يقع شيء غير ان فواته في هذه المرات
لا يقع شيء كالوقوع ان شاء الله فانت قبل ان يقول ان شاء الله لا يقع عليه شيء وفيها قبلها
بالطلاق فيقع الاول دون ما بعده **قوله** ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة
وقعت واحدة والاصل فيه انه اذا ذكر شيئين واحد قبل بينهما طرعا فان فترتها بها المكثرة اية اصبحت
كلمة الطرف في غير الاول كان منه المذكور اخر الجاني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بها بل صنف
حلا فلا يجرى زيد قبل عمرو كان منه الاول بالصدور في ولا حنيفة خبر عنه اما اذا قرن بها
ارتفع عمرو والمشاخر لا ينفذ ويكون الطرف خبر والحبر وصف للنفذ او هتفت القبيلة في
واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتطلق واحدة تقع قبل الثانية المذكور في اللغة انما للمفرد
الاول في قبل ولا يجرى في الثانية وفي قبلها واحدة صفة للاخيرة لانها المبتدأ والخبر بالطرف
عنه واجملة موصوفة بمضمونها واحدة الاولى فيقع واحدة موصوفة بتبعية اخري
لها ولا ينفذ عليه اذ لم يكن في الواقع لها وجود سابق على الموقعة فيحكم ان الايقاع في الماضي
ايقاع في الحال فيعتبران فيقعان واذا كان الطرف لفظة بعد في واحدة بعد واحدة يكون
صفة للاولى فيقع واحدة موصوفة بانها بعد اخري وهو معنى قبيلة اخري لها وفترتها
على تقديم مالم يسبق الموصوف في الموجود فيعتبران فيحكم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال
فيقعان وفي واحدة بعد واحدة ارفع واحدة موصوفة ببعده اخري لها فوقع الاول
قبلا فلا تلحق الثانية غير المدخول او اما اذا قال واحدة من واحدة او مع واحدة فلا فرق
في الحاصل لان مع للقران فينوقف الاول في الثاني تحقيقا لغناها وعلى يوسف في قوله مها
واحدة تقع واحدة لان الحانية تستدعي سبق المعنى عنه قلنا وقد وجد وهو واحدة التي هي مرجع
الصبر اذ قد سبق لفظة غير انه يجب التوقف لاتصال الغير وهو المحيية للمصلحة من انفراد
السابق الحكم الذي هو مقتضاها من حيث هو مستوفى لفظا وان معنى سبق وجوده فمنع ومن مسائل
قبل وبعد ما قبل مشطرا **قوله** حلق الطلاق بشهر قبل ما بعد قتله رمضان وصوره ثلاث
لانه اما ان يكون جميع ما ذكر بلفظه قبل او جميعه بلفظه بعد او جمع بينهما في الجمع كالبيت بلفظ قبل
بعد فيقع شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحو ثلاث صور اخر كرو ذلك لانه لا يخلو من
انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يخلل بينها كناية البيت وقد عرفت حكمه او لا يخلل
بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذي الحجة ومنه اذا كرر

لفظة بعد مرة واحدة ان يخلل بينهما قبل قبل البيت وحكمه انه يلحق بعد بقبل فيقع شهر بعد رمضان
فيقع في شعبان او لا يخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جاد في
الاحرة **قوله** وفي المدخول ما يعني ان ما ذكرنا من التمسك في قبل واحدة وقبلها واحدة وبعد واحدة
وبعد واحدة هو في غير المدخول اما في المدخول في يقع شيئا من الوجوه كلها ان في قبل واحدة
وقبلها واحدة وبعد واحدة وبعد في استشكل في واحدة قبل واحدة لان كون الشيء قبل غير المتوقف وجود
ذلك الغير على ما ذكر محمد في الزوائد نحو فتحرر برقعة من قبل ان يمسك التمسك المحرر قبل ان يمسك
فلا تراه وقول النبي صلى الله عليه وسلم طلقوا اصابعكم قبل ان يخللها تارة رجعت واجيب بان اللفظة
اشهر بالوقوع وكون الشيء قبل غيره يقتضي وجود ذلك الغير فاهل وان لم يستند به بالحالة
والقول بانها واجب ما لم يكن **قوله** ولو قال لها اي غير المدخول ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة وواحدة فدخلت وقعت على واحدة عند اي حنيفه رحمه الله وقال ثنتين ولو قدم الجزاء
فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فلتقت ثنتين بالاشاق لهما ان الواو
للجمع المطلق اي لجمع المتعلقين فاقبلوا وما بعد في الحكم سواء كان عاملا كجاء زيد وعمرو او كان زيدا
وعمر ووكبر جارا مطلقا اي بلا قيد معينة او ترتب بل العم من ذلك يصح في كل منها فقد جمع بين الواو
والواحدة في التعليق بدخول الدار فصار كما اذا جمع بينهما بلفظ الجمع بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثنتين وكذا اذا اخر الشرط والمسئلة بها وهذا التقدير في الغالب لا ينفذ حال انكلم
بتعلق الطلاق لا ينفذ حال التعلق بتجيز الخلاف قوله لغير المدخول ان انت طالق واحدة وواحدة
لانه في حال الايقاع ولا موجب لتوقف الاول فيقع اما هنا فيتوقف فتعلق الكل دفعة ثم ينزل
كذلك فيقع الكل ولم سلم التاقي في التعليق فالمعلقات بشرط واحد على التاقي ينزل جملة
عند وجوده لا يحصل بان ينفذ او منتهى كما لو قال ان دخلت فانت طالق ثم بعد زمان قال
ان دخلت فانت طالق فدخلت فيقع الكل انما قال وقول المصنف كما اذا نزل على الثلاث عيون كتاب
الصورة وكذا في تعليق ويقع **قوله** وانه ان الجمع المطلق الذي هو معنى الواو ينفذ عند وقوع
الواو لا يستعمل ان يراد من حيث هو في معنى لقران او الترتيب وهذا لانه لا يراد به الاستعمال
لخاص الامن من حيث هو في معنى احداهما به في الاعيان والثاني وهو ان يراهم بوضو الترتيب
لا يقع الا واحدة كما اذا جاز للطلاق بالواو لغير المدخول في تقع واحدة فلا حصة هذا الاعتبار ولا ينفذ
ما بعد في لغوات المحل بالاولى ويجوز اعتبار اداة المحيية ينزل الكل ولا ينعين لاحدا جاز من ينزل
الطلاق عند الشرط لا بد منه فتنزل واحدة ولا ينزل الزايد بالمشك وتقرر في الأصول
تعلق قبل ان يراهم بوضو الترتيب وتعلق الثاني بواسطته والثالث بواسطته فينزل في الوجه
الذي وقع عليه التعلق بخلاف مسئلة تذكر والشرط ان ينفذ الثاني في غير شرط الاول ليس بواسطته
الاول لان لا ينفذ مستقلة فتعلق بالشرط الواحد فلتقت ليس شيء بواسطته شيء فينزل
جميعا عند الشرط بخلاف ما افقدهم الجزاء ان تاخر الشرط موجب لتوقف الاول لا ينعين فتعلق
الكل فيه دفعة فتنزل دفعة وتقرى لو قال لغير المدخول ان دخلت فانت طالق واحدة
لا بل ثنتين فدخلت يقع ثلاث ولو جاز هذا اللفظ وقع واحدة واجب بان لا ينفذ في الاستعمال
اللفظ بالثانية الثاني بدل الاول لا ينفذ في الطلاق فينزل الاول ويصح تعلق الثاني في الجملة بالتعلق
بعد تعلق الاول فيعلق بالواسطه لانه اما بالشرط المتعلق ثنتين وجعل عينتين فاذ واحدة
الشرط وقع الكل جملة بخلاف ما اذا جاز لانها كانت بالاولى فلم يسبق محلا لا يقع الثنتين في قولنا ارجع
قوله تعلق بواسطته تعلق الاول ان اراد اداة علة فتعلق بممنوع بل علمته جمع الواو بالشرط
وان اراد بكونه سابقا لتعلق سلفه ولا ينفذ الايمان المتعلق بغيره ولو سلم ان تعلق الاول على تعلق

بلا فلا يتجوز الواحد واعتراض بعضهم بغيره قوله عمل ان يكون ثلثا لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة
فان فيه تحلفا من حيث يحتاج اليه بل يحتمل ان يراد به منفرد عن الزوج سابقا لانه لا يدفع احتماله لما ذكر
للغرض والتطليق بالمصدر الملتصق به يشايح في طلاق العرب منه ما قدمناه من الشواهد على ان ثلثات
طالق والطلاق غير متعلقا بغيره ومن قول المغيرة بن شعبة من طلق الاربع ذمهن ثلثات الطلاق والطلاق
وكثيرا كان التطليق بلفظ انت منفرد عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر الظاهر من اصل المنة
عن الزوج فضلا عن تنجيز الثاني **قوله** ولا يعتبر باعراب الواحدة عندما منه المنة راجح هو الصحيح اخرا
عن سابقا في بعض ارباع الواحدة لا يتبع معنى وان نوي وان مضى وقعت واحدة وان لم ينو لانا حينئذ كانت
للمصدر رايان طالق تطليقة واحدة فقد اوقع بالصدر وان سكن احتج عليه النية وجها صحيحا
ان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب خلاصتها كما يرجع اليها العامة عليه ولا يفرق بين وجوه ثلثات
الطلاق ايا كانت تطليقة واحدة والتمسك بغيره فكونه ثلثا لمصدر اخر ايا كانت مشكلة كلمة واحدة وهذا
الوجه مع العوام واخر اوجه لا ينافي خاصة لا يلتزم التكلم العربي على جهة الاعراب بل تلك صناعتهم والوقوف
لغتهم ولذا يزي اهل العلم في مجاري كلامهم لا يعتبرونه **قوله** وبغية الحكايات اذا نوي الطلاق
كانت واحدة باينة وان نوي الثلاث كانت ثلاثا وان نوي اثنتين كانت واحدة وفي هذا الاطلاق
نظير بل يتبع الرجوع ببعض الحكايات سواء في الثلاث فقد ذكرنا ان نوي طلاقك يتبع رجوعك اذا نوي
طلاق ما اذا نوي من طلاقك فاما بعد من خلاف ذلك الخلاصة اختلف في برب من طلاقك اذا نوي الرجوع
رجوعا والا وجه عند من لا يتبع باينة لان حقيقة تبرئته منه تستلزم حجب عن الارتجاع وهو البينة
بانقضاء العدة او الثلاث او عدم الابتاع اصلا وبذلك صار كناية فاذا اراد الاول وقع ورضى الى احد
البينونتين وهي التي دون الثلاث وكذا لا يفرق لما طلاق عليك يتبع باينة وفيه هتلك طلاقك اذا
نوي يتبع رجوعا وكذا اذا نوي بعتك طلاقك اذا كانت اشترت من غير بدل ثم نيت الهبة اذا لم تكن بينة
تطلق بيمين القضاء ولو قال نويت ان يكون في يدك لا يصدق واما فيما بينه وبين العتق في نفي كونه فان
طلقت نفسك في ذلك المجلس طلقت والافني بوجته هذا اذا ابتداء الزوج فلما ابتداءت فثالث هتلك
طلاقه نوي اعرض عنه فقال ذهبت لا يتبع وان نوي لانه جوارها فثالث طلقت لثالثه وفيه تطرل يجب ان يتبع
اذ انوي لانه لو ابتداءه ونوي وقع فاذا نوي الطلاق فقد قصد عدم الجواب واخرج الكلام ابتداء
وله ذلك وهو ادري بنفسه ونيت ويتبع رجوعا في خذي طلاقك واقرضتك طلاقك وكذا في قد
تقال طلاقك او قفاه او شئت يتبع بالنية رجي هذا مثل قوله انت باين وبنته وبنته وبنته وبنته
وجعلك على غار بك والحقى بصلك بصل امره وحلية وبريه ووجبتك لاهلك وفارقك واسرك بيدك
واختاركي فان حرة واعتقلك مثل انت حرة وتعتقي وتخبري واستغثري واعزني بالعتق الجملة
والراي الملهمة وبالعتق الملهمة والزاي الجملة واخرجي واذهب واذ جرحي وتزوجي انتفي الا زواج لان اعتقل الطلاق
وبغيره وتقرر من الخلفات من خرافات وجعلك على غار بك لانه تشبيه ما لصورة المنتزعة من اشيا
وهي حرة الناقة اذا اراد اطلاقا للرجوع في ذات رسن فانها تحمل على ما رايها من بين السام
والعتق لا يشغل به اذا كان مطرقة فاشبه بهذه الهبة الا فلا فنية الطلاق في المرأة عن فنية النكاح
او الهل والعتق من البيع والاجارة والاستيحاء وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق وفي
وجبتك لاهلك اذا نوي يتبع وان لم يتبع لانه يجب كونه وجبتك لاهلك مجازا عن رد ذلك عليه فيصير
لي الحالة الاولى وهو البينة فلا يحتاج الى قولهم اياها في ثبوت البينة والحقى باهلك مثلها
في صيرورتها الى الحالة الاولى وقوله وجبتك لاهلك او لاهلك مثلها بخلاف الاجانب فلا بد من البينة
اي في الحكم بوقوع الطلاق الا ان يكونا في حال مذاكرة الطلاق وهو حال اسوالها الطلاق او طول الاجابي
فيتبع في القضاء وان قال اردت غير الطلاق ولا يتبع فيما بينه وبينه تعالى الا ان ينويه وليست في منها

اختاري ما تذكر امرك بيدك قال المصنف رحمه الله تعالى في هذا الاطلاق وقال لا يصدق
حال مذاكرة الطلاق في القضاء اذا قال نويت غير الطلاق من المحتملات وهكذا فعل في المنة في المبسوط
والمتنازع كغير الاسلام وغيره قالوا هذا اي كونه لا يصدق اذا ادعى بينة غير الطلاق بعد سوال الطلاق فاما
فيما لا يصدق روا اما ما يصدق له فيصدق اذا ادعى الرد ثم استأنف نفسه فاما ما يصدق فقال الاموال في ثلاثا
حالة المطلقة وضربها حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وفي ما قدمنا وحالة الغضب والحكايات في ثلاثا
ما يصدق جوابا بطريق الطلاق اي التطليق ويصدق رواه وما يصدق جوابا لا يصدق رواه وما يصدق جوابا وشما
في حالة الرضا فيصدق في الكل اذا قال لم ارد الطلاق لانه لا يظهر بكذبه وفي حال المذاكرة للطلاق
لا يصدق فيما يصدق جوابا لا رد التحلية بربيه باين بنته ببنه حرام المنة في استبرائي رجل امرن بيدك
ويصدق فيما يصدق له وللرد مثل اخرجه اذ هي في فلي نقول العرب اطلق عن ايا ذمبت اعزني بومي تتعجب
وسراده كما تستري وتخبري ومعنى الرد في هذه اي تستعجل في التمتع الذي هو انفع لك من الفناح وكذا
اخره ويجوز فيه بخصوصه كونه من الفناح وفي حال الغضب يصدق فيما يصدق جوابا وروا ما يصدق جوابا
وشبهة لا رد التحلية بربيه بنته ببنه حرام وما يجري مجراه اذ يحتمل خلية عن الخبر بربوته بنته
بنته اي تطوعته عنه ولا يصدق فيما يصدق للطلاق دون الرد والشم كما عدي اختاري امرن بيدك
استغثري وعرف ما قدمنا ان اختاري امرن بيدك لا يصدق بها الطلاق الا باينة مما بعده وان
ها كناية عن النفي حتى لا يدخل الامر فيه يد الا بالنية واعلم ان حقيقة التمسك في الاموال
لي قسمين حالة الرضا وحالة الغضب واما حالة المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل لا يتصور سواهما
الطلاق الا في احد اليك الحالتين لانها صفة لا واسطة بينهما فتقرر بالتقدم من ان في حالة الرضا
المجرد عن سوال الطلاق يصدق في الكل انه لم يرد الطلاق وفي حالة الرد للمسؤول في الطلاق
يصدق فيما يصدق روا انه لم يرد وفي حالة الغضب المجرد عن سوال الطلاق يصدق فيما يصدق سوا او روا
انه لم يرد به الا السبب او الرجوع ولا يصدق فيما يصدق جوابا فقط وفي حالة الغضب للمسؤول في الطلاق
يجوز عدم تصديقه في المختص جوابا سببان المذاكرة والغضب وكذا في قول قوله فيما يصدق روا
لان كلام المذاكر والغضب يستقل باثبات قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصدق
للسبب ينفي الغضب باثباته فلا يتغير الاحكام وحاشا لاولي ان يعرف الحال المطلقة
بالمطلقة عن قيدا لغضب والمذاكرة **قوله** وعن ابن يونس في اخبر الحق بربيه في الحق بالحق
السبب الفاظ اخرى وهي لا ملك عليك لا سبيل عليك خلعت سبيلك فان ذلك فنهذه اربعة
الفاظ ذكرها الولوي الجي وذكرها الثعالبي عن سبيل لا سبيل خلعت سبيلك الحقى باهلك حيلك
على غار بك وفي الايضاح وشرح الجامع الصغير لشمس الائمة ذكر خمسة هي هذه الا انه ذكر مكان حيلك على غار بك
فان ذلك فتم ستة الفاظ ووجه احتمال السبب ان لا ملك عليك يعني انت اقل من ان تنسب لي بالملك
ولا سبيل لي عليك لربا وشرك وخلعت سبيلك وفارقك والحقى باهلك لذلك وجبتك على غار بك
ايات مسيئة لا يشغل احد بتا ديبك اذ لا طاعة لاحد مما رسلت وفيه روايه جامع فخر الاسلام
والعوايد الظهيرية ان ابا يوسف الكوفي بالطلاق الذي لا بد من فنية الغضب لا بد من المذاكرة وهي
المنة يا اختاري امرن بيدك وفيه شرح مختصر الكوفي قال ابو حنيفة رحمه الله لا سبيل لي عليك تعني
استغثري اخرجه اذ هي في فلي نقول العرب اطلق عن ايا ذمبت اعزني بومي تتعجب
وحالة الغضب بعد الانسان الذمومة فيه وكذا في حال ذكر الطلاق وهذا لان لا سبيل لي عليك محتمل
على طلاقك وهو يذكر للاشاع عن الطلاق والتطليق وانتقل في حق ولا روايته عن امرن طلاقك
ظاهر وعن ابن يونس بفتح حلا في المحم وفيه النوازل عن يمينه حقيقة رحمه الله يصدق الطلاق في يده لانه
مذكرا في الطلاق ومنفعة الطلاق التطليق ان شئت كان للزوج ولو قال طلاقك على ما يتبع اصلا

على الغير بعد ثبوت احوال الغيبة بالخباية فيضعف مجوده فيه فيقضي باليمين والاقر بان يفي التمسك
اصله حديث جميل ركا في المتقدم **فروع** فلو كان امة واحدة ثم قال جعلتها باينا صارت باينة وقال
عده الله لا تكون الا زوجية ولو قال جعلها باينا صارت باينا ولو قال جعلها باينا صارت باينا ولو قال جعلها باينا صارت باينا
باينة تغير للشروع فيبصر عليه فلما ملك البايين لما ذكرنا قريبا لكنه لم ينص على وصف ابتدا اكتفاء باصل
الطلاق فكان رجوعيا باعتبار عدم حصول البينونة فياذا بانها التحقت باصل الطلاق كما لو قلنا ابتدا
كالوكيل بالبيع لما ملك البيع ان قد كان طائفا بالاصل ووصفه وملك الحاق وصفه بامله كتنفيذ عقد
الزفون وادعانا الصريح بغير الصريح والباين عندنا والباين يلحق الصريح لا بالباين الا اذا كان معلنا
فلو قال لها بعد الخلع انت طالق وخرج الطلاق عندنا خلافا للشايع ولو قال باين لم يقع انما لو قال
ان دخلت فانت باين ينوي الطلاق ثم اياها فدخلت فيه العدة ومنع عليها طلاق اخر عندنا طلاق اخر
وعده الله اما لو كان الصريح يلحق بالباين فلقوله تعالى فلاحاج اليها فيما افدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها
فلاخل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره من الفلقين فهو مفسر على وقوعه الثالث بعد الخلع وعن الجذري
عنه صل الله عليه وسلم المختص بغير الصريح الطلاق ما دامت في العدة وهذا العقد الحكمي باق بتمامه
النكاح واثبات الاستمتاع وهو لا يمنع النكاح في المحل المأخوذ لهذا الحق البين الصريح بل في الاول المتأخر
واما عدم كوف البايين فلا مكان حيلة جبر من الاول وهو صادق فيه ولا حاجة لبيان جملته انتالاه
اقتضا ضروري حتى لو قال غيبته به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت الحرمة الغليظة
لانها ليست ثابتة في المحل لا يمكن جعله اذ بانها ثابتة في المحل لا ضرورة ولهذا وقع البايين المعلق
قبل تجزئ البينونة كما متلفا لانه صحيح تعليقه ولم يكن جعله خبرا حين صدر واورده عليه مثله لازم في
انت طالق انت طالق فلزم ان لا يلحق الصريح الصريح احيب بانه لا احتمال فيه لان انت طالق متعلق
للافتا بشرط لو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضا وفيه سلبنا لم يذكر انت باين شيئا يجعل
خبر ابل الذي وقع اثره تعليق السابق هو رد اليمين عن وجود الشرط وهو محل خياع وينتج المعلق
بعد المعلق وقد عرف من استدلالهم الذي طعنوا عليه ان المراد من البايين الذي لا يلحق باهول بلفظ الفتا
لانه هو الذي ليس لما مر به الاشارة الطلاق وبه ينفع الفرق بين الصريح انت طالق انت طالق انت
باين ولا يتم جعله متباين الصريح ولا يباين له البايين الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من البايين لانه لا
يحتاج لبيان باين كان الواقع به او رجوعيا او كناية ما يحتاج الى اعتبار ان لا يتبع به في غير الثلاثة
الا فتا اعني مستبدي رجلك انت واحدة البايين وفي الخلاصة نقلنا من الزوائد الذي يلحق البايين
لا يكون رجوعيا والصريح يلحق البايين وان لم يكن رجوعيا وقوله الذي يلحق البايين لا يكون رجوعيا لانه
لا ينصرف الا بالبينونة سابقة تمنع الرجعة التي هي حكم الصريح غير المفيد باينة فاذكر من انه اذا
ابانها ثم قال انت طالق باين بغير البايين هو لا يكره ما سدم تصور الرجعة فكان ذكره وذكره سوا
وما زاد في تعليل الاشارة هذه المسئلة في الحاقه ويمن قوله بغير الصريح بالجملة لا معنى له وفي مجوده الفتا
اقتضى في الخلاصة وحمله ما ذكرنا وفي هذا ما وقع فيه خلاف في واقعة وهي ان رجلا ابان امراته
ثم طلقها بلفظ لا يخلو لكون فيه انه يلحقها لما سمعت من ان الصريح وان كان باينا يلحق البايين ومن ان
المراد بالبايين الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجب الرجعة وفيه الخفاء بيق لو قال ان فعلت ذلك فخلال
اليوم حرام ثم قال هكذا الامر اخر ففعل امره وخرج طلاق باين ثم لو فعل فلا اخر قال ففعل امره بغير البايين
لغيره وقال هذا ينبغي ان يحفظ **تمت** في المسئلة في عدم الطلاق من الكناية بالحكم وهو مجموع كلام محمد رحمه الله
في كونه لو شهد ابا الطلاق والزوج ما من متفاد فان في عدم الطلاق فرق بينهما ان البينة تذكرا ولو شهد انه
طلق امره بغيره ونسبها فتعدها بالملأ ولو شهد انه طلق احد من عياله الزنا الا انما على اعدائهم
استحسانا وفي القياس هو الاول ولو شهد شاهد على طلقين واهل ثلاث والزوج منكر فخر هذه الفتا على قول

اي خبيثة رحمه الله وعندنا جبر على طلقين وتاي هن في الهداية في باب الاختلاف في الفتا واذ شهد
شاهد عدل في الطلاق فبالتامة ان ينعقد به عدل حتى ياتي بالآخر لا ينعزل ويذهب الى ان
فان كان الطلاق باينا وانعت ان بينة الشهود بالمصروف هذه عدل فان اجلها ثلاثة ايام وحال
بينها وبين رجوعها حتى تنكح غيره يصح فيه ما شهدا للاخر فهو حسن ولو دفعنا للزوج لا باين ولو شهد احد
انه طلق ثلاثا والاخر انه قال انت علي حرام ينوي الطلاق فهو باطله ولذا لو شهد احدها انه طلق
ان دخلت الدار واذا دخلت والاخر انه طلقها ان كلفت فلا تانها كلفت وكذا ان اختلفا في ان
الحكايات وكذا في مقام ير المشرط التي ملق عليها التعليق والارسال ومتا ديز الاجوال وصفا لها
وفي اشترطها وحذفها واذ شهدا انه قال ان دخلت فلا تانها كلفت وكذا ان اختلفا في ان
قال وحذفها وقد دخلت فلا تانها تطلق وحذفها انما يقع فيها وقع فيه الطلاق على واحدة ولو شهد على
تقليته باينة واخر على تقليته رجعية حازت في الرجعية وكذا اذا شهد على تقليته والاخر على
واحدة وواحدة او على واحدة والاخر على واحد وعشرين او واحدة ونصت والاصل عنه انما يقع العطف
فيح في المعلوم عليه لا شفا فيهما على اللغة او مراد منه خلاف البايين فله الا اعتبار في دة احد على
على واحدة والاخر على اثنين عند خلافا لهما ان الذي شهد بتنتين لم ينكح بالواحدة ولا بغيرها وبما
هذا الاصل في باب الاختلاف في الفتا واذ شهدا انه قال فلا تانها كلفت ولا تانها كلفت
سماي الاول فتعدها حازت على الايام ولو شهدا انه قال طالق الطلاق كله والاخر على انه قال بعض الطلاق
لم يجزئ في دة عده وعندنا تطلق واحدة ولو شهدا انه قال طالق والاخر انه اقرب الطلاق حازت
وكذا ان اختلفا في الوقت والمكان او الزمان باين شهدا به طلقا يوم الخمر بركة والاخر انه طلقها
في ذلك اليوم بالكرامة فهي بالملأ ليعتق كذب احدها ولو شهدا بذلك في يومين منفردتين بينهما
من الايام قدر ما يسير الراكب من الكوفة الى مكة جازت شادتهما ولو شهدا بان انه طلق عمر يوم
الخمر بالكرامة والاخر انه طلق في يوم الخمر بركة فتعدها باطله ولو جات احدي البينتين
فتعدها ثم جات الاخرى لم يثبت الا اذا قال الرجل لامرأته اينك اكلت هذا فاني طالق فجات كل
بينة انما اكلته تطلقا جميعا وان جات احدها محكمه ثم جات الاخرى لم يثبت الا وان اختلفا
الما لم تطلقا **باب**

نفويض الطلاق نفويض الطلاق في بيانه بولاية مستفاد من غير تحت هذا الصنف ثلاثة
اصناف السنو بلفظ الخبير ولفظ الامر باليد ولفظ المشيئة **قوله** اذا قال لامرأته ائتني
ينوي بذلك الطلاق يعني ينوي بغيره فانه او قال لها طلق نفسك فلما ان تطلق نفسك ما دلت في مجلس
ذلك وان طال يوما او اكثر ولم يتبدل الاعمال فان قامت منه اولفتت في عمل اخر خرج الامر من يدها
لان الخبير في حيا والمجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم قال ابن المنذر اختلفوا في الرجل يجيز وجهه
فتا طابعه امرأته بيد فان قامت من مجلس فلا خيار لها وبيانه هذا القول عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعثمان بن مسعود رضي الله عنهما اجمعين في انسان يد كالمقال وبه قال جابر بن عبد الله
وقال به عطاء بن ريد ومجاهد والشعبي والخبزي ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي وان في
داود واثر رواه صاحب الرأي وبه قولان وهو ان امرأته بيد ثالثة والمجلس وفي غير هذا قول
الزهري وقوله واني عبيد وبني نصر وبني ثعلبة في صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم في ما يشيئة
رضي الله عنه لا يتجلى حتى تنكح امرئ ابوبك وحكي ما جاء في هذا القول عن جابر بن عبد الله بن جابر
الايجاع واخولب انما روايته عن علي لم تستقد فتدري عنه كقول الجماعة ولذا انقضت بالامات
محمد رحمه الله انه قابل بالاقتضاء في المجلس قال بلفظ عن عمر وعثمان وعبيد بن مسعود وجابر بن عبد الله
عنهم في الرجل يجيز امرأته ان لها الخيار ما دامت في مجلس ذلك فاذا قامت من مجلس فلا خيار لها

عدم صحة الرجوع في الاول وحزج الامر من بعده الثاني ولوقا اختبرت نفسي لزوجي لم يتبع ولم يطف
لاولون لا اعتبارا للمقدم واليه اما بعده ولوجده ثم جعل في ان يختار من لا يتبع ولا يتبع ولا يتبع
لانه رتبة افعار اعتبارا من ترك حق تلك نفسا لا اعتبارا من ترك حق المشقة **قوله** وكذا لو قال
اخترت اريد اختيارا في اخره يعني ان ذكر الاختيار في نفسه كذا في نفسه فلو لم يرد على
اخترت وقعت ايمته ووجهه بان لما في الوحدة واختارها نفسا هو الذي يتحد مع بان قال لها اختاري
فقال انت اخترت نفسي فانه انما يتبع به واحدة وتتحد اخرى بان قال لها اختاري اختاري اختاري
او اختاري نفسك **قوله** في تطلقا تباها شئت فقلت اخترت يقع الثلاث لا قيد بالوحدة فظهر انه
لزام اختيار في الطلاق فكان من شرطه ان لا يتبعه ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين
فيما تقدم بقوله لا اختيارا لا يتبعه من دفع لانه لم يلزم ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين
فيما تقدم بقوله لا اختيارا لا يتبعه من دفع لانه لم يلزم ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين
بذكر النفس فينبغي ان لا يجوز بقوله اخترت اختيارا او اعلى او اخره فان لم يجمع على ذلك عرف من اجماع
الصحابة اعتبارا من حيث انما يتبعه في نفسه فينبغي ان لا يجوز ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين
واعتماد المفسر ان منه حتى يفرق بينه وبين لفظية فوجب ما ذكرنا من الوقوع بلا لفظ صريح ولو اختارت رجلا
لا يتبعه شيء وعن علي بن ابي طالب في رجل قال يا علي ما لي في رجل قال يا علي ما لي في رجل قال يا علي ما لي في رجل
لعله عليه السلام فاخترناه ولم يبعده عليا شيئا رواه الستة وفيه لفظ في الصبيحين فلم يبعده وبعد عدم
وقوع شيء **قوله** فقلت انا اختار نفسي المقصود انما ذكرت بلفظ المصارح فاخترت نفسي في ذكر
انا او كذا في القياس لا يتبع لانه وعد كما قال طلبة نفسك فقلت انا اطلق حيث لا يطلق وكذا لو قال اريد
رجلك فقلت انا اعني لا يتبع وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها في الصبيحين عن ابيها لما امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخير او اوجه بدلي فقال لي ذاك لك امر او لا عليك ان لا تتجلى حتى تستأمر
ابويك وقد علم ان ابوي لم يكونا امراني في ذمهم ثم قال ان الله تعالى قال يا ايها النبي قل لارواحك
ان كنن تردن الحياة التي نيلها قوله احبا عظيما فقلت في هذا استأمر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار
الآخرة ثم جعل لارواح النبي صلى الله عليه وسلم مثل الذي فعلت وفي لفظ مسلم بل اختار الله ورسوله واعتبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو بالاعتقال بعد ذكرت ان الخبر الذي كان منه صلى الله عليه وسلم ليس هذا الكلام فيه
بل انما هو اختارت النفس بظهوره لان المقصود بالاستحسان في اعتداده في الله عليه وسلم هو انما يريد
قيام معناه في الحال وقول المصنف لان من العرف حقيقة في الحال وتجوز في الاستحسان هو انه
المناصب وقيل في القلب وقيل مشترك بينهما وفي اعتبار جعله الحال خاصا او مشتركا في لفظي يرجح
هنا ارادة احد من وجه اعني الحال بغيره يكونه اخبارا من رتبة في الحال وذلك يمكن في الاختيار
لان جعله القلب فيصير الاخبار باللسان عما هو قائم في الحال او كذا في الشدة وكلمة الشهادة
تختلف قولك طلق نفسي لا يمكن جعله اخبارا عن طلق في نفسه لانه انما يتقوم باللسان عما هو قائم في الحال
حال الاخبار في الشدة فلو جاز قام به الامران في رضى واحد وهو حال وهذا يتبين ان الامتناع يكون
بغلي لخلق لا ينافي فيه وقد مر ان لا تعرف حاز مقتضاها ان يتبع به هنا ان تعرف لانه انما
الاخبار **قوله** ولا يحتاج لما فيه الزوجه والملي ذكر نفسه ذكر في الدار لانه لا ينفك ما يرد ارادة
الطلاق وهو التحد وهو انما يتعلق بالطلاق باختيار الزوج وهذا يبعد عدم الاحتياج اليها في القضا
حتى انما لم يلزم بل ينفك اليه ويغير بينهما لعدم الاحتياج اليها في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى
حتى يصير كالصحة ويدل على هذا رواية الزيادة في اشتراط النية وان كرم ما في الجاه قال اختاري
اختاري اختاري بالزوجه الطلاق فاشتراط النية من المبالغة والكثرة فضلا عن احدى وهذا ما عرفت
ان الاجر ان شرطه ان لا يشرع الزيادة في ثبوت لو كره فقلت امرك بيدك امرك بيدك او فامر

بيدك

بيدك افا مارك بيدك بالان او بالواو فقلت اخترت نفسي وطلق الزوج انما الطلاق كان القول قوله لان
التكراه لا يزيل الا بهام وكذا لو كره الاختار انتهى وهو الوجه في تحقيق المسئلة خلاص من المشايخ وما ذكره
الصدوق والشهد والعتاوي وغيرهما بشرط ان يكون الاختار في النية مع التكرار كقاضي خان ومنهم من يستشهد
بما استشهد به في لزوم النية فيما بينه وبين الله تعالى من المختول لانه لزوم النية مطلقا ولو في القضا ولا يخفى
بعده في مسئلة الجاه الكبير ان ذكر الما لظاهره في ارادة الطلاق فكيف يصدق ان الاختار اذا انكر ارادة الطلاق
واما ما في الزيادة من اشتراط ان لا يتبعه ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين فينبغي ان لا يجوز
لا امر لان الامتناع في الاختار من قولنا يتبع لا يتبع يجب انما هو انما يتبعه ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين
وليس كما في لفظية نفسا لا يشرط ان لا يتبعه ما ذكرنا كون الاختيار نفسا يتبعه كاليمين فينبغي ان لا يجوز
تكرار امره بالاختيار لا يصحبه فلا هو انما الطلاق ليجوز ان يرد اختيارا في قولنا اختاري في المسكن
وحيث هو كما عرفت في اعتدي اختدي حيث يصدق فيه انما اختار في الطلاق لا مكان ارادة اعتدي
فان امره وما يصير ما في البداية لوقا اختاري اختاري فاختارت نفسي فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت
وبالنية ان كذا لم يصدق لانه لما نزل بالاول في الطلاق كان الحال حال مذكر الطلاق فكان انما في
طلاقا هذا وشملت المحل ما هو وقال في الكفاية في مسئلة النكاح فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت فقلت
لغيره لان من جهة وجهه انه التخرج دون بيان تحت الجواب وعلى هذا فينبغي ان حذف النية
في الجاه الصغير كذلك **قوله** ان ذكر الاول وما يجرى مجراه ان كان لا ينفك من الترتيب في قولنا
ينبغي العزوبة والمسئلة المختصة فان بطل النية في خصوص هذا المحل لا يستحال في الاحتج في
الملك اعني الثلاث التي ملكها بقوله اختار في ثلاث مرات او حقيقة الترتيب في الاختار لا الاعيان
كما يقال صام مع امره اطلاقا لا في جوارحه **قوله** والكلام للترتيب ذكر في المبسوط لا في غيره وجهه
تعالى وبعضهم اورد ان الاول ينفك للثلاث فاستدعي من كور اوصفت به والمذكور من الاختيار
فكانت فقلت اخترت الاختيار او المرة الاولى ولو قال ذلك طلقت ثلاثا والاخر انما انت بالترتيب
لا ينفك ينفك وجهه فيلحقا ويصح قولنا اخترت فيكون جوبا لكل وهذا يتم الا ان قاله بقوله
ان هذا ومن قولنا قوله في المكان فنقله والكلام للترتيب ابتدا وجهه فيصير جواب قولها
ان كان لا ينفك من الترتيب لانه لا ينفك من الوجه الاول او الثاني والكلام لفظ الاول فان كثيرا من
الاصوليين يطلعون في المردود بعضهم ينسبه اليه كلف ثم يرد عليه من ان لا يرد من ضرورة الترتيب
الذي هو من الما ولي بل كل منهما مدلوله كسبها من حيث لا ينفك من الاول او الثاني من الترتيب
وهو الاخر اذا انما ينفك قولنا اخترت وهو يصح جوابا لكل فيلحقا وهذا اختار الطحاوي قولها
ولكواب ينفك ان العزوبة مدلوله نفسي فقد يكون له مدلوله المردول في الخطا بفتح هو المقصود والآخر
شعنا كما هو المراد منها من قوله والا فزاد من رتبة في نفسه في البيع بانفسا المقصود والوصف كذلك
لان وضع الذات باعتبارها من هو المقصود فلم يلا خطا العزوبة في نفسه او اعتبارها كالباقي في الاول
والجماعة الاولى الاس حيث هو منصف بتلك النسبة فاذا طلقت بطل الكلام وقد ضعف بعضهم
تعليل التعليل في وجهه انما بالترتيب ثابت في اللفظ وان لم يكن ثابتا في المعنى فصدق في وجهه بالاول
والوسط في الجاه باعتبار ان قوله اختاري اختاري جملة بعد جملة والحاصل من هذا اخترت بطلان
الاول او كذا في الاول او كذا في الاول او كذا في الاول او كذا في الاول او كذا في الاول او كذا في الاول
بان المعنى اخترت الا بفتح بكلمات الاول لان الامتناع لا يكون بكلمة فقلت بل بكلمة في النية والطلاق
ولو قال في اختاري ثلاثا فقلت اخترت اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار
او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار او اختار
منى واحدة بفتح بكلمات البرجعة وهو سهل بل من نفس عليه بفتح في الزيادة في جوارحه كذا في قوله **قوله**

والاخر مشهور في الجماع الصغير وجواب الغنة وعامة الجماع سواء صدر الاسلام فان فيه ما في الهداية
وجواب الصحيح ان الواقع بالتحجير باين لان التحجير فليك الغنص لا وليس فيه الرجعي ملكها نفسا او ايقاعا وان
كان بلفظ الصريح لكن انما يثبت به الوقوع في الوجه الذي فوض به الا والصريح لا يثبت به الا بغيره كافي
فسمية المال يقع به ما ملكته الا لا يملك الا ما ملكك الا انما يملكه لو امر بالبيع في وقت الرجعي والعكس
وقد ما امر بالبيع او قعته فان قيل ما الفرق بين اختيرت وطلعت حيث يصلح طلعت جوابا بالاختيار
حيث يقع به البانية واختيرت لا يصلح جوابا لطلعت فليس حتى لا يقع به شيء الا عند الضرر وسد جوابه في فصل
الامر بالبيع **قول** لا يطبقه قبل عليه لو كان ذلك كان هذا القول طلق نفسك وقد ذكرنا انه لا يقع
باختيرت جوابا لطلعت نفسك اجيب بان امر طامسه لما منعه الاول كان العمل هو الجسور وهو الامر بالبيع
والتحجير وقولها اختيرت يصلح جوابا له **فرد** قال انت طالت ان شئت واختاري فقال شئت
واختيرت يقع ثبوت بالمشقة والاختيار ولو قال اختاري اختارت او شئت اختارت او شئت اختيرت جميع ذلك
وقعت الاول ان لا يقع والثاني لثمة بالثمة المعترضة بالبدل كذا الاستثناء والمشرط ولذا لو قالت اختيرت
نفسا اختيارا او واحدة او بواحدة ولو قالت اختيرت الاول او الوسطي او الاخيرية تطلق ثلاثا بالثمة
على قول الجدة حنفية رحمه الله تعالى على قولها وقعت واحدة بغير شيء ان قالت اختيرت الاول او الوسطي
وبالقول ان قالت اختيرت الاخيرية ولو قالت طلعت نفسي بواحدة او اختيرت نفسي بتطبيقه في واحدة
بانية لان التطبيقية اسم للواحدة فلا يكون جوابا عن الكل بل المعترض بعد ذلك تسال المرأة عن ذلك فان
قالت عندي الاول او الثاني بنية وقعت بالثمة او الثالثة باني بالثمة ولو قال اختاري اختار ريب
واختار ريب بالثمة بالثمة فان قلت في ثلاث للثمة فلو قالت اختيرت نفسي بتطبيقه في
شيء لا بواحدة لو وقعت وقعت بثلاث البديل لم يرضه ولو قالت اختيرت الاول او الثاني
او الثالث وقعت ثلاث بالثمة بالثمة وعندنا لا يقع لانه لو وقع وقع بثلاث الا ان ولو قال لها
اختاري من ثلاث تطليقات ما شئت فلها اختيار واحدة او ثنتين عندنا في حنفية لا غير لان من
البيعه عند ما قلنا ان تطلق نفسم ثلاثا لانها لبيان وهي مودونة **فصل في الامر**
بالبيع قدم التحجير لنا يده بالجماع العجاجة والامر بالبيع كالتحجير في جميع مسائل من استرأط ذكر النفس
او ما يتوهم من مائة ومن عدم ملكة الزوج الرجوع وغير ذلك مما قد مرنا في سوي بنية الثلاث فانها
ها هنا لا يثبت التحجير واعلم ان الضمير في بلفظ امرك بيدك لا يصلح فيه ثلاث وحجته قياس استحسان
ولذا حجة الضمير منه ولفظ اختاري نفسك يعيد فعل هذا في جميع تقديم الضمير في بلفظ
اختاري لنا يده بالجماع العجاجة رضي عنهم رضا خلافت الامر بالبيع فانه وان لم يصلح فيه ثلاث احد
لم يقع به ذلك الفصل من دعاء وان اختيرت البان في العياض والاستحسان في الايقاع لفظا الاختيار
فان ايقاعا عا به انما يجوز استحسانا بالجماع العجاجة فاني سأل ان لا يملك الا ايقاعا به فلا يملك به
المملك اذ لا يكون ما في ملكه او سح محال ملك مملكته وهذا يتساوى فيه البان فان ايقاعا بلفظ
اختيرت نفسي بغير خبر اب امرك بيدك لا يقع في اختاري واما الايقاع بلفظ امر يبيدي وحق
فلا يقع قياسا ولا استحسانا فلا يخرج من الحما وتترك النزول بخافة **قول** وان قال لها امرك بيدك
ينوي ثلثا ان ينوي بالضمير في ثلاث فقلت فداختيرت نفسي بواحدة فهي ثلاث ان الاختيار يصلح
جوابا لامر بالبيع واما ما كان الوفوع وكونه ثلاثا والوقوف على حجة جوابا فانه بقره
كونه اي الامر بالبيع عليه كالتحجير بخوابه جوابا به وهو مستند في بلفظ نفسك فانه تملكك كالتحجير
ولا يصلح اختيرت نفسي جوابا له حتى لا يقع به شيء الا عند الضرر وحده انه وجوب شمس الائمة بان الاختيار
اصح من لفظ الطلاق ولذا لو قالت طلعت نفسي فاجازة مبينة انما زولت اختيرت نفسي
لا يتوقف ولا يقع وان اجازة ولا يملك هو الايقاع به فلفظ الاقوي جوابا للاضيق وهو العكس لا يقع الا

على المصنف ثم كون الاقوي يصلح جوابا للاضيق لا العكس محتاج لما التوجيه ويمكن كونه لا لاجواب
هو العامل والضمير في بلفظ عمله ولا يكون في بلفظها او منيا ويا وقرق قاي في خان في بلفظها
الريادات ما في قولها اختيرت بهم وقوله طلق نفسك جسد والمهم كما يصلح جوابا للمفسد وهو مشكل
على ما قدم من تغزير الاكثر بالتحجير في احد الجاهلين في انا ذلك في بقوله والواحدة اي التي نطقت
بالثمة الاختيار فصار ما في قولها اختيرت نفسي بغير واحد وبذلك يقع الثلاث وكاننا انظر امران
اي قولها اختيرت واحدة لانه جملها وصلها لثمة قصد التنبيه على ان موجب وقوع الثلاث لو كانت
بقره لها اختيار واحد كون المراد بغير واحدة فان الاختيار في بلفظ واحدة لثمة في البنية الاختيار
واذا كان اختيارا بغير واحدة انت في الاختيار وكذا في حيث لا يتصور لها اختيارا من باني يقع الثلاث
وقد لا في العرف بقره بغير واحدة وكذا في بقره واعتبرت عنه بقره واحدة ولا يحق من هذا الايراد
به الا بالبرغ ما قيد به من الترتب مثلا والكراهة والاعتراض من غيرها ولو رد بعض انه ينبغي ان يقع
به طلبة واحدة لان بواحدة محتمل كونها صفة طلبة ولما جعل امر بالبيع في التطبيق ففسر لها
اختيرت نفسي بواحدة محتمل كونه ارادة الموصوف طلبة او اختيارا فاذن انما لم تكن لثمة
تقع واحدة والجماع ان لا يثبت ان لم يثبتا ويا فان خصص امر العامل للثمة فربما خصص من المختار
وهو جملها لفظ اختيرت في قولها اختيرت نفسي بواحدة فذلك ما اذا العاينة بلفظها في بواحدة
حيث تعدد الطلقة وهذا مخصوص بالعامل ايضا وبهذا وقع الفرق بين جوابا لطلعت نفسي بواحدة
حيث يقع واحدة بانية لان الضمير في بلفظها في البان لا يربطه بملك امرها وانما تملكه بالجماع
واذا علم ان الامر بالبيع ما يرد به الثلاث فاذا قال الزوج يوتيت الضمير في بلفظ واحدة بعد ما طلعت نفسي
فلا يثبت الجواب بملكته انه ما اراد به الثلاث **قول** وقد حققنا من قبل اي في فصل الاختيار بقوله
الاختيار لا يتنوع **قول** ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل بل اخر مطلقا
ان قوله اليوم وبعد غد واليوم وبعد غد يفتقران في حكمهما الى الواحدة رت ورجع اليوم
وهذا الامر من يده فانه تملكه بعد العذر الثاني عدم ملكه في الليل وفي اليوم وعدوا واختار
رجع اليوم لانه تملك طلاق نفسه عدا اي بغير ملكه ليلا والفرق بيني على انه تملك واحد في اليوم
وبعد او بغير ملكه في اليوم وبعد غد وحده وفردمة البنية الحيل فذلك واحد فام بنية الجاهل بعد غد
اذ اردت اليوم قياسا على طلق اليوم وبعد غد حيث لا يقع الطلاق واحد فذلك يكون هنا امر واحد
وعلى امرك بيدك اليوم وبعد غد تملك الطلاق لا يحتمل ان كانت واذا وقع بغيره طلق في جميع العسر
فذكر بعد غد وبعده سوا لا يتنوع طلاقا اخر اما الامر بالبيع في بنية فانه يملك له غير ان عطف
رض على زمن ما في حصول بينهما من مائل لما طامه في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد امر
اخر بالثاني والامكن لمن الطفرة معنى واذا كان ذلك يصير لفظ اليوم معنى واحد وهو مجموع طامه
في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة اي امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فلو قال امرك بيدك اليوم
لا يدخل الليل بخلاف اليوم وغدا فانه لم ينصل بينهما يوم احر ليقوم الدالة على القصد المذكور فكان جمع
بغير في الجمع في التملك الواحد فهو كقولها امرك بيدك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة
استعمال الضمير وعرفنا على ان على ما روي من يومين فاذا قال انت طالق اليوم وبعد غد تطلق
طلاقين في لفظ اليوم وغدا يمتنع قياسا وايضا في طلاق اليوم وبعد غد يمتنع في الحكم في العدة لانها
طالق في بنية ايضا بخلاف امرك بيدك اليوم وبعد غد فان لا يقع في ان لا ياربها العدة فلم يلحق
به من كل وجه وقوله المصنف وقد فهم الليل والليل ومجلس المشورة لم ينقطع اعتبار به فليلا لا يدخل
الليل في التملك المضاف الى اليوم وغدا لانه يمتنع دخول الليل في اليوم المود لذلك لانه قد فهم
الليل ومجلس المشورة لم ينقطع **قول** وعرفنا حنفية رحمه الله في مسألة امرك بيدك اليوم وغدا

واختيرت نفسي بواحدة محتمل كونه ارادة الموصوف طلبة او اختيارا فاذن انما لم تكن لثمة تقع واحدة والجماع ان لا يثبت ان لم يثبتا ويا فان خصص امر العامل للثمة فربما خصص من المختار وهو جملها لفظ اختيرت في قولها اختيرت نفسي بواحدة فذلك ما اذا العاينة بلفظها في بواحدة حيث تعدد الطلقة وهذا مخصوص بالعامل ايضا وبهذا وقع الفرق بين جوابا لطلعت نفسي بواحدة حيث يقع واحدة بانية لان الضمير في بلفظها في البان لا يربطه بملك امرها وانما تملكه بالجماع واذا علم ان الامر بالبيع ما يرد به الثلاث فاذا قال الزوج يوتيت الضمير في بلفظ واحدة بعد ما طلعت نفسي فلا يثبت الجواب بملكته انه ما اراد به الثلاث

انما اذا ردت الامر لها اليوم لما ان تخلف نفسك غدا رواه ابو يوسف عنه ووجهه ان المرأة لا تملك رد اتياع الزوج ولو خلف فكذا لا تملك رد الامر لانه عليك بيت حكمه لها من الملك لا يقول كالاتياع منه وحاصله ان ردها لغرض خلع الحال كان فلما ان تخلفا ونفس في العذر منتقن في هذا ان لها ان تخلفا ونفس في اليوم الذي ردت فيه ايضا وصار كتابا من المجلس بعد ما خيروها في اليوم وغدا او استغناها بمثل اخرجت الامر من يد ها وتحتوي وجهه انما ان يقول هذا الملك مغيبا شرفا باحد الامور من انفسا مجلس العلم او الخطا بلا اختيار رضى او بفعل ما يدور في الاعراض اذا خيرا وزوجها فاذا ردت باختيارها وزوجها حزن ملك الاتياع عن ملكك اختيار ونفسا بعد ذلك ووضعا في بيت الخلع بهذه ليل الاجماع على خلافه لعلنا من ان توفيقه في اليمين ثابتة في امرها في الاجماع تشبيهه بالعارية لوجهين لكونه لا عزم والعارية تملك المنفعة بلا عوض والتكليف ان يوفى ليس مدة محنة لان انتفا المجلس ليس مبطو الكمية اذ قد يند بوجها ويؤاكثر وكذا اختيارها وزوجها وفعل ما يدور في الاعراض خلاف الاجماع واما تقديره بان المجلس من امرين انما له اختيار واحد كما انما اذا خلت نفس ليس لها ان تخلفا وزوجها فتعود ملكه العراج فذلك اذا خلت ردت ليس لها ان تخلفا ونفسا ولا يفسح عن جواب النكته التي هي مبنى جواز اختيارها لنفسها اعز ان الملك بعد ثبوت لا يرتد بالرد وانما يرتد شرطه الخلع وقد قلنا هذا الملك يثبت الملك لا يقول وقد ظهر من وجه الظاهر من الرد المذكور في رواية ابو يوسف في اختيارها زوجا ولا تملك انما لا تعد من لايه الرد فيمكن حمل ردها على كونه بائنا يكون بلفظ الرد ونحوه بان تترك عيب الملك بتخييرها ردت التوفيق او لا اطلق ويكون هذا اعطى النفس هذا الحكم ويكون هو مستند ما دفع في الاخير حيث قال برجل امرها بيدا او بيدا اجبي ببيعها زنا ولا يرتد بردها والمسئلة مردية عن اصحابنا وما ذكرنا يندفع المناقضة المودة في رد الامر باليد حيث صرح في الرواية انه يرتد بالرد وفي الكتاب انه يرتد اعني قوله امره بيدا اليوم وغدا وان ردت الامر في يومها لا يرد الامر في يد ما فان المراد بردها اختيارا وزوجا اليوم وحقيقته انها ملكها وكان المراد ان تقول ردت فلم يبق بدافع لكن التارخون قدروا بيقول التارخون في ذلك حيث نقلوا انه لا يرتد ونقلوا انه يرتد بالرد ووقفوا بان يرتد بالرد عند التوفيق واما بعده ولا يرتد كما اذا اقر بالرد ففقدته ثم رد اقراره لا يبرح وحاصله انه لا يبرح من ثبوتها لا يتوقف على القول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاستطاعة او التملك اما الاستطاعة فلهذا هو اما التملك فتا في تعالى ان تصدقوا خيركم ثم سمي لا يرا تصدق وما وقع في هذا الباب من المناقضة ما ذكر في الفصول لو قال امرته امره بيدا ثم طلقتها باختيارها من امر من يد ها وقال لا يزوجها الا بزوج وان كان الطلاق باختيارا ووثق بان الخروج فيها اذا كان سجي او عدمه اذا كان معلوما مثل ان قال اكرننا بزوجك فامر بيدا ثم طلقتها باختيارها او بالعلم ثم تزوجها ثم وجد الشرط يصير الامر بيدا ولو طلقت فلا تملك ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم منكرها يصير بيدا ومن المناقضة تصدق بجمعة اصافته ثانيا المسئلة الثانية اذا قال امره بيدا يوم يقدم فلان وسبب الكلام فيها **قول** وعن ابو يوسف رحمه الله انه اذا قال امره بيدا اليوم وامره بيدا غدا انما امره حتى لو خلت ردت زوجها اليوم لما ان تطلق نفسك غدا لانه ثبت لها ردة الغد تخيير بعد يد بعد ذلك التخيير المنفصل اختيارا لرد الزوج قال المسد حنفي وهو صحيح لانه لما ذكر لكل وقت خيرا عرفنا انه لم يرد اشتراك الوقتين في غير واحد والاصل استقلال كل كلام وذكر قاضي خات هذه ولم يذكر في خلافا لم يبق تخصيص اي يوم الا لانه يخرج الفرض المذكور واعلم انه يتقدم على هذا عدم جواز اختيارها لنفسها لئلا فلا يغفل عنه لانه اثبت لها في يوم مفرد ولا يوصل الدليل وان ثبت في اليوم الذي يليه لا سراج كقول امره بيدا اليوم حيث يستحيل الغرض ففقد خلاف قول امره بيدا في اليوم انما يتقدم بالمجلس وهذا على ما قدمنا من الاصل في ان قال في غدا او غدا في جامع التمرنا شي امره بيدا اليوم غدا بعد غد وهو امر واحد في ظاهر الرواية لانها اوقات متزايدة فصام

كقوله

كقوله امره بيدا انما امره بيدا بمرور من لينا حنيفة رحمه الله ثلاث امور لانها اوقات حنيفة **قول** وان قال امره بيدا يوم يقدم فلان صح ولما ان تطلق نفسك يوم يقدم وهذا اختيارا ينافي به ما ير المملكات فلان لا يقع اصنافا ولا تخلفا ولا لان هذا لا ينافي مع عليك فكل ولا يقتضي لواز من تملكيات الاعيان كما تقدم وقد خرج على انه من معنى التعليق فان قيل يخالفه فان يد شرح الربادات لثاني فان لو قال امره بيدا فطلق نفسك فلا للسنة او فلا ثانيا اذ جاء بعد فقال في المجلس اخترت نفسك فقلت فلا ثانيا لولا ولو قامت عن مجلس قبل ان تنقل شيئا بطل لان قوله فطلق نفسك فلا ثانيا لنفسه بالامر باليد محتمل الثلاث اما احتمال التعليق والاضافة فتلا وقت السنة لان الامر باليد يقتضي المالكية والامر على هذا الوجه لا يفيد البيوتة في الحال فلا تثبت المالكية ولهذا لو قال امره بيدا ونوب السنة او التعليق لا يصح فاذا الحق بما كان تعسيرا اثبت ما احتمله وهو الثلاث ولا تثبت ما احتمله وهو السنة والتعليق فلهذا ان محلي هذا الاحتمال احتمال انقضاء التخيير للتعليق لا ليس من ازاوه والتعليق به بعد ما ذكر ان قوله فطلق نفسك فلا للسنة او اذ جاء بعد تفسير ذلك التفسير في بيان التعليق مراد بالامر لفظ لم تعلم بعد ومنه حتى انقضى يوم قدومه و دخل الليل فلا خيارا لان الامر باليد ما يستدعي في اليوم المعتد به في الزمان لا في الوقت مطلقا وقد حققنا من قبل معنى في امر فصل اصنافه اطلاقا وانما لم يعتبر العدم فيعمل اليوم في الوقت مطلقا لا غير معتد لما حققنا هناك من ان الاعتبار امتداده ومداه مراد من انما لا يفهم **قول** واذا جعل امرها بيدا او خيرا فمكتت يوم لم يقع ولا يرتد في ما لا خدش في عمل اخر لانه هذا التعليق بطلان لان الملك من تصرف برأي نفسه وهو بهذا الصفة والتملك في المجلس وقد بينا في اول فصل الاختيار والذي ذكره هناك هو ان التملك يستدعي جواز المجلس ولم يستدل في انه عليه واستدل فعليه بقوله لان الملك هو الذي يصرف برأي نفسه والوجه المشهور فيه قوله هو الذي يصرف برأي نفسه والا فلو قيل يصرف برأي نفسه وكما انه تركه للعلم بان التوفيق ملك الاخير في تملكه وهو لا يتصرف لنفسه ويستحق ما ذكر في ذلك ليعتد في الوكيل في المشية ان شاء الله تعالى وقد بينا ما في قوله يستدعي جوابا في المجلس فاصواب اسناد الاقتصار على المجلس على اجماع الصحابة حقيقا لما في المجلس **قوله** ثم ان كانت فتحة اي تصح لفظه بالتخيير غير مجلس ذلك الذي مجلس سماعا وان كانت لا تصح فمجلس علم ما ذكرناه لان هذا فذلك فيه معنى التعليق اما انه تملك فاما تقدم من انما مائة لنفسه واما ان فيه معنى التعليق فلان الاتياع وان كان من غير الزوج الا ان التوقيع صافي الى معنى من قبل الزوج فكانه قال ان طلقت نفسك فانت طالق فثبت التصدق بغير احكام تشرية في جهة التملك واحكام على جهة التعليق والظاهر ان لا ما يمكن تشرية في التملك لجهة التوقيت على انه تملك منفعة وقد رنا انما خلتا بالعارية ثم من مرور الوقت ما يوجب التوقيت على ما داروا المجلس كما يقول امره بيدا او جمعة فيجب ان ابتداوه من وقت التوفيق وليس هذا التوقيت هو المصلحة والمالك الذي تحقق في الحال وكذا عدم صحة الرد بعد سكوت اول الامر بما عليه الله بها على ثبوت المالك الثابت بالتملك على ما ذكرنا انه لا يحتاج الى القول واما اقتضاء على المجلس في التوفيق المطلق فتقدم قول المصنف انه تملك وهو ليس مستدعي جواز المجلس وتقدم انما جواب الذي يستدعيه التملك في المجلس يقول وليست الكلام فيه بل امتداده في المجلس اثر الملك وارتقاء به مدة وتفسر فتصاير على ما جاء في الصافية فان قلت قد وقع كلامه في بعض ان تملكوا نفسا فيقول قلنا لا ثم اذ هو التوقيع المنفصل على ثبوت ملكه ولما عدم صحة الرجوع من الزوج فيها بسبب كلامه في التعليق والتكليف لانه لو ثبت بلان قضا ولا رضا فقد ظهر ان جميع الاثار يرجع في جهة الملك فلا حاجة الى اعتبار جهة التعليق وقوله لا على قال اذا طلقت نفسك فانت طالق في امرها في الوكالة لانه قال اذا بيعت متاعا فمكرا جرت بيوتك والولاية لا تملك لان الامام قال لما اذا قضيت فتكرا فمكرا وكذا لاقتضاء اعتبارات الذي اثر لها كثيرا وادبر الامام **قول** وقوله اي قول بعد رده انما قال في

في عمل آخر يراجه عمل يعرف انه قطع كما كانت فيه فلو لم يست من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت
قليل او سجدت او قالت ادعوا اليك اي استشير او الشهود وما اشبهه مما هو على الفطرة من غير ان تقوم
به التوبة المطلق بطل خيارها وما ذكر من هذا المثل في قوله اختاري وطلعت نفسك وانت طالق ان ثبتت
وقد اذا قال اجني اسراي بيذ او طلقا اذا شئت او ان شئت او اطلق عبدك فاشيت بك في قوله
بعد ان شئت لا يقتصر على المجلس لان البيع لا يحتمل التعليق ولو اعتلت او امتشكت او اختصبت او جاسوا
يبطل وفي المراجعة ان لا يحد من يدعوا الشهود فقامت لغيره او لم تنتقل قبل ان يبطل خياره لعدم ما يدل
على الاعراض وبطل بطل التبدل ولا تنذر فيه الا لا يحد من يدعوا الشهود فقامت لغيره او لم تنتقل قبل ان يبطل خياره لعدم ما يدل
انتكس عليه روايتان وكونا مستقاة عنده او كانت نصلي المكتوبة او الوتر فقامت او التفل فقامت ركنين
لا يبطل خياره ولو قامت عليه الشفع الثاني بطل الاية سنة الطهر عن محمد ومعه وهو الصحيح وتزوات
اسراي بيذك مثا لت الا تطلقني بلسانك فطلقت نفسك فطلقت لان قولها لم تطلقني ليس رد افلاك بعد
الطلاق قبل فيه نظرا في قولها ليل اخره كلام زايدي فيبطل به المجلس وفيه نظرا لان الكلام للبدل للمجلس
ما يكون قطعا لكلام الاول واما في قوله في غير ذلك بل لكل مخلق معنى ولعله هو المالك
قوله والاصل في اوجها في حق الصغير اقم ما ذكر في غير وهو الاصل ان من حربه امره فيستند
الاصل الثابت ان الاستقنا والاشكاس سبب للامانة كالغفوة في حق النكاح ولا نوع جلسته فلا يتغير به
القبول للمجلس **قوله** وان سارت بطل قبل لو اختارت فتمسك مسكوتها والدابة فتمسك فطلقت لانها
لا يمكن الجواب باسرع من ذلك فلا يتبدل كما وهذا لان اتحاد المجلس انما يعتبر ليصير الجواب مفعلا بالحق
وقد وجد اذا كان من غير فصل لا فرق بين كون الزوج مولا على الدابة او المحمل او لو كانت دابة فزلات
وتحولت ليدابة اخرى او كانت نازلة فزكت بطل خياره وفي المحمل يتبدل ويحول وما فيه لا يبطل ذكره
في الدابة لانه والحالة هذه كالمسقية **قوله** والسفينة لا يبيت لان سيرة غير ضمان لغيره
بل الجارية من الزرع ودفع الما فيه له جريه لا ينيل ولا يبطل الجنا ويسير بل يتبدل المجلس عزاي يرف
ان السفينة اذا كانت واقعة فسارت بطل خياره **فصل في المشقة قوله** ومن قال اسراي
طلعت نفسك ولاية له او زوجي واحدة فقامت فطلقت نفسي مني واحدة رجعية وان طلعت نفسك فلان
وقد اراد الزوج ذلك وتعن عليها سو او وقعنا بلفظ واحد او شفعنا وانما هي ارادة الثلاث ان قوله
طلعت نفسك معناه افعلني فعل الطلاق فهو مذكور لانه جزء معناه للفظ فصح فيه العوم في حق الامة
فكان في حق الحرة ثلاث وقد تقدم **قوله** وان قال لها طلعت نفسك فقامت اثبت نفسي طلعت
اي رجعي ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق وحاصل الفرق بين حصتها الجواب بان ثبت وعندهما خسر
ان الحق من الطلاق والابانة من الفاظ التي تستعمل في ايقاعه كناية فقامت بانها جازت بالطلاق
لاختيار من الفاظ الطلاق لا صريحا ولا كناية ولهذا الرقعات ابتدا المنة بنفسه على اجازته ولو قالت
اخترت نفسي فهو باطل ولا يملكه اجازته وانما صار كناية باجتماع الصحابة فيها اذ حصل جوابا للتخيير غير
انما زاد ان ومن فعل البيوتة فيه فليقل الوصف ويثبت الاصل لا يقال قد صح جوابا بالامر باليد لا
تقول الامر باليد هو التخيير معنى فيثبت جوابا له لا بد لانه فصل اجاعهم على التخيير وهذا لان قوله اسراي
بيذك ليس معناه الا انك مختيرة في امرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعندهما بحيث جعل للتخيير بلفظ
التخيير مراد من العلم بان حضور اللفظ ملحق بالطلاق لانه وضع طلب الطلاق لا للتخيير منه وبين
عدمه ثم اذا ثبت باختيارت نفسي حرج ولا سر من يدعوا بالاشتغال بما لا يفيها في ذلك الامر وعلى جهة
انه لا يقع بجواب بان ثبت نفسي لا كما انتت معنهما فوض الى الامان الابانة في غير الطلاق في حصول كل منهما
دون الاخر وخروج الامر من يدعوا لا يمنع بقوله اخترت وماركا لو قال طلعت نفسك فطلقت
فطلقت تطلقته او قال طلاقا فطلقت انما لا يقع شي ولو الجواب انما كانت فيه الاصل في الاول

ظاهر وكذا في الثانية لان الايقاع بالبعد وعند ذكره لا يوصف على ما تقدم فيكون خلافا معن الجواب
ما نحن فيه لانها خالفت في الوصف بعد ما تقدم في الاصل فلا يحد خلافا اذ الوصف تابع واعلم ان المشقة
ذكر في المشقة في الاصل انما هو باعتبار رضى اللفظ ليس غير اذ لو وقعت على الموافقة
اعني التمسك والنصف كان الواقع هو الواقع بالاشطية والالاف والخلان في مسيلة الكتاب باعتبار المعنى
فان الواقع مجرد الصريح ليس هو الواقع بالاشطية وقد اعتبر الخلان لمجرد اللفظ بخلاف اللفظة في المعنى
خلافا نظر اليها انه الاصل في الايقاع والخلان في المعنى غير خلافا وفيه ما لا يخفى **قوله** ولو قال لها طلعت
نفسك ليس له ان يرجع عنه بما فيه من معنى التعليق ولو قامت من مجلسه بطل خياره لانه عندك الطلاق
خلان قوله لا يجزي طلعت نفسك لانه لا يتصور على المجلس ان يترك الرجوع ولذا قوله لا يجزي طلعت
او قول اجني لاني لانه لا يقع عليه لغيره وكذا المديون في ابراء ذمته بقول الدين له ابراء ذمتك
عائل لغيره بالذات ولغضه عن ما قد سناه والتوكيل استغناء فلو لم يملك الرجوع عاد ولا
مومن عنه بالتفرض قد ساعد على ظهور الفرق بين طلعت وبراء ذمتك اذ كل واحد لا يمكن اعتباره في احد من
يكن في الاخر وان عدم الرجوع انما يتبع على معنى المالك الثابت بالتمليك بقائه لانه يثبت بالوقوف
على العزل بغيره على ما صرح به في الضمير وانه لا حاجة له لترتيبه على معنى التعليق المستخرج منه يمكن
مثلة في التوكيلات والوكالات فلو صح لزوم ان لا يرجع الرجوع عن توكيل وولاية واما الاقتصار على المجلس
في الاجماع على خلافه في **قوله** وان قال لها طلعت نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
وقد اذا شئت واذا ما شئت لما ذكرنا من العوم ويرد في قولك حينئذ في اذ انها صفة بمنزلة
ان لا يقتضي بها الامور فيجوز فيه جواب المصنف بانها يمكن ان تطلق بشرط وان تعلق طوقا والامور
ما يرد في الاخير بالمشك وما ركا اذا قال في اي وقت شئت فقلت انما تملك ما ملكك وانما تملك الطلاق
وقت المشقة فلا تملك دونها وهذا الشيخ ان هذا اضافة للتمليك لا تخير ومن مروج ذلك انها لو طلعت
خسرا لا قصد غلظ لا يقع اذ اذكر المشقة ويصح اذ لم يذكرها وقد قدسنا في اوراق ايقاع الطلاق ما روي
جواب المطلق من طهره من وقوع بلفظ الطلاق غلظ على الوقوع في القضاء لا في بينه وبينه تعالى
قوله واذا قال الرجل طلق اسراي فله ان يطلق في المجلس وبعده وله اي القائل ان يرجع لان هذا
توكيل استغناء فلا يلزم وله ان يرجع فلا يتصور والتوكيل ان يفعل بعد المجلس خلافا لقوله لا تطلق نفسك
لانها عاملة لنفسها فكان توكيلها لا يخلو ولو قال لرجل طلقا ان شئت فله ان يطلق في المجلس خاصة
وليس للزوج ان يرجع وقال زهير هذا اذا لا وهو قوله للرجل طلق اسراي لما ذكر مشقة سوا
لان التصريح بالمشقة كعدمه لانه وكيل كان او مالا كما يتصرف عن مشيئة فصار كما اذا قال له مع يدي
هذه ان شئت لا يتصرف وله الرجوع اجيب بان ليس الكلام في هذه المشقة التي بمعنى عدم الجبريل
في انما اذا اثبت له المشقة لفظا صار موجب للتمليك لا التوكيل لان تصرف الوكيل لغيره
انما هو عن مشيئته ذلك الغير وان كان امتثالا لمشقة نفسه بخلاف المالك فانه المصنف مشقة
نفسه ابتداء من غير ذلك امتثالا لما صرح له المالك بتعلق الطلاق بمشيئته كان ذلك تمكينا
فيستلزم حكم التملك خلافا لبيع لانه لا يحتمل التعليق فليقل الوصف التملك ويصح الاذن والتصرف
تقتضي مجرد الاذن لا يقتضي المجلس قبل فيه اشكال في البيع فيه ليس معلق بالمشقة بل المعلق في الوكالة
ببيع وهو تملك التعليق وانه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس البيع وهذا غلط بطله بان قال في ذلك ان
التوكيل هو قوله مع فليكن يتصور كون نفسي قوله تملك بعينه غير بل وقد تحقق وقد علمه قبل مشقة
ذلك الغير ولم يبق لذلك الغير سوا جعل التعليق التوكيل او عدم القول والرد وطلبه من المصنف
اناطة وصفت التملك من مائة جعل لغيره خلافا للوكيل ومن مائة مائة لنفسه خلافا ومرة
بان جعل مشقة وليس الرأي والمشقة واحدا فان العمل بالاراء العمل بابراء اصوب من غير ان يوفق في

مفهومه كونه لنفسه ولا غيره والعمل لنفسه بخلافه لغيره وبمقتضى اي باختياره ابتداء بالاعتبار على ما يطابق
امرا غير من غير اعتبار من حيثية لا من حيثية بل من حيث الارادة لخصيصات الشيء بوقت وجوده والاول نقصا
بالوكالة وهو من دفع بان العامل برأيه هو الذي لا يقبل عليه ولا ينفذ به ما يقيد به في فعل ولا تركه الوكيل وان كان بولاية
مامة مطلقة مع ما يقيد به من جانب الترتيب وهو لزوم خلق الوعد والثابت من رضاء بالتوكيل ان لم يفعل فانه اذا
وكله فممن كان وانما يستعمل ما استعاض به فيه فاذا لم يفعل لخلق الوعد بخلاف الزوجية فانما تستعمله بترك
الطلاق اذا لم يستعمل عليه فامر شرعي فظهر ان الوكيل ليس عاصيا لبرأيه نفسه مطلقا والثاني باسراء للديون
بايراد نفسه وقد سألني جوابه من النظر ولو لم يتفق في الغرض لغيره الا انني فانه مطلقا ليس بتطليق زوجه غير
عامة لنفسه والثالث لوقت والله اعلم فالحقول عليها **قوله** وان قال لا طلق نفسك فلا طلاق واحدة
نفي واحدة لانها ملكك اتيان الثلاث كان لها ان توقع من ما شئت كزوج نفسه ولو قال لا طلق نفسك واحدة
فلطقت ثلاثا لم يقع شيء عند اي حنفية رحمه الله وقال الشيخ واحدة لانا انت بملكته وزيادة ضاركا اذا طلق
الزوج الطلاق وكذا لو طلق نكحي واحدة واحدة واحدة من هذه المسئلة وابنت نكحي زوجا طلق
نفسك وطلقت نكحي ونكحي وقول العبد زوجا ام حق نفسك اغتتقت فليس بطلاقا حتى ياتي ثلاث
شعرا ولا يوجب رجعة الثانية والثالثة وتطلق في وقت واحد من فرأه ولا يوجب رجعة انها انت بغير
ما فرض الا مبتدأة في وقت على اجازة الزوج وبهذا يخرج الجواب عما بعد الا من الصور متساوية
ثم الخالفة بما بعد فلا يعتبر وجهها في ابنت نكحي ان سناه طلقت نكحي بانها والزوج طلاقه وقوله ثلاث
الزوج جواب عن الاول ان الزوج يتصرف بمكة ملكه الثلاث وكذا اذا خرج بالثلاث في نفسه فنتبت
العقد الذي عليه ويلغوا سواه كذا هو في المسئلة الاولى وهو قوله لا طلق نفسك ثلاثا فاطلق بجميع
اجزائها اما هنا فلم تكن الثلاث لانه انما ملكك الواحدة ولم تنكح الا واحدة فاعلم باختيارها ملكية ولا
باختيارها تصرفه عن الامر لعدم الموافقة وحقيقة الفرق انما ملكك الواحدة وهو شيء بقصد الزوج بخلاف
الواحدة التي في ضمن الثلاث فانما تعدد منه وهذا معنى قوله الثلاث اسم لعدم مركب بجمع الوحدان
والواحدة تنزيه فيه فكان بينهما تماثل بخلاف الزوج وبهذا نكح المسئلة الاولى لانها ملكك الثلاث
اما هنا فلم تكن الثلاث لانه انما ملكك الواحدة ولم تنكح الا واحدة فاعلم باختيارها ملكية ولا
بالثلاث غير الواحدة يعني لم تكن باقية موافقة لما ملكك في حق من كان مذهب اهل السنة ان الجدة
من العشرة ليس هي الا غيرا واجيب بان ذلك في الاسر الموهوبة بخلاف الطلاق وان تعلم ان هذا مجرد
اصطلاح للشك في ان اصطلاح الفلاسفة ان ما ليس عينيا فهو غير ولو فرض عدم وضع الاصطلاح
اعلاما لعدم وضع لفظة غير لفظة اثبات المطلوب عليه اذ ينبغي فيه ان يقال فوضي الى
الواحدة وليسست لثلاثا ما لا تكون بقصدية الا بايراد مثله الزام بمجرد الاصطلاح وغاية
ما يلزم بعد التزامه ان المصنف غير ما ليس باه بلغة غير مجازا **قوله** ولو اسرا طلاق
ملكك رجعتا فطلقت باينا او اسرا بالبين فطلعت رجعتا وفتح ما اسره ومعنى الاول ان يقول
طلق نفسك واحدة ام ملكك الرجعة فيقول فطلعت نكحي واحدة باينة تغر رجعتا لانا انت
بالاصل وزيادة ومن كان ذكرنا فيلغوا الوصف ويحذف الاصل ومعنى الثاني ان يقول طلق نفسك واحدة
باينة فتقول فطلقت نكحي واحدة رجعتا تغر باينة لان قولها رجعتا لغو لان الزوج لما عتق
للمرأة من اية الصور تنكح حتى اجتمعا بعد ذلك لاصل الا بزيادة ذكر وصفه فذكره اياه موافقا
لما كان لا عيب به لان الوفاق بايقاع ليس الا بزيادة التردد في ذكره كسكوته وعند سكوتها يقع على الزوج
المفروض وجاصل هذا كله ان الجملة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به
الجملة ويتبع على الوجه الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل كما اذا فوض واحدة
فطلقت ثلاثا في قولنا فطلقت او فوض ثلاثا فطلقت النكاح وتقدم بخرج ابنت على ما كان الوصف

في قوله طلق نفسك **قوله** ولو قال لا طلق نفسك ثلاثا الى اخره تقدم انه اذا قال طلق نفسك ثلاثا
فملك ان يطلق نفسه واحدة وتعتق وتلا فافقوا به زاد قوله ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان
معناه ان شئت الثلاث فكان تغر بعض الثلاث معلقا بشرط هو شئتم اباها ولم يوجد التبريط
لانها لم تشا واحدة وتقدم انما لو قال لا طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عند اي حنفية
وتقع واحدة عند غيرها فلو زاد قوله ان شئت فطلقت ثلاثا لم يقع شيء فلو زاد قوله ان شئت فطلقت
ليست مستثناة الواحدة وقد سبق الكلام في تخلف ذلك **قوله** ولو قال لا طلق نفسك
فقال شئت ان شئت فطلقت فقلت شئت نكحي الطلاق بطل الا من لانه على طلاقها بالمشيئة المرسلة
ثم امر انت بالمعلقة لما وجد الشد ثم هو استثنى بالامانة المخرج الامر من يد ما لا يقع الطلاق
بقوله شئت وان نكح لانه ليس به طلاق الرجل ذكر الطلاق ولا يملكه لانها لم تنكح ثلاثا
ان شئت لكون الزوج بتركه شئت شايها طلاقا لفظا بل بمجرد العينة والعينة لا تقبل شيئا غير المذكور
الصالح للايقاع به نحو استثنى حتى لو كان قال شئت طلاقك ونكحي وقيل ان المشيئة تقبض على الزوج
لا من الشيء وهو الموجد بخلاف ما لو قال لا طلقك لانه لا يقبض على الزوج بل عليه طلب لنفسه
عن سبيل وقاية الامر المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله سبحانه منترادفات
للهو اللفظ فيها مطلق فلا يداخلها وجود اي لا يكون الوجود جزء من احد ما شئت الله كان وكذا
ما اراده لان تخلف المار اذا يكون للمريد في الذات الارادة لانها ليست الموصلة للوجود بل ذلك
خاصية القدرة بل معنى انها المحفظة للقدرة والمعلوم وجوده بالوقت والكيفية ثم القدرة تؤثر
على وقت الارادة غير انه لا تخلف شيء عن سراه تعالى بخلاف احب الله طلاقك لورضيه لا يقع لانها
لا يستلزم من سواه تعالى الوجود ولو قال لا تخفص بالوقت الارادة تكون على طلبة ولا يستلزم عدم
الفرق بين صفة الارادة والكلام في فرق بين الطلبين انه في الكلام طلب كماله وهذا بخلافه ولكنه
ليس يلزم كون الطلب الكلامي كلفا دائما كانه الطلب المعبر منه يكون ولو اجيب بان ذلك الطلب
طارع غير لازم كونها من صفات الافعال واد قد ظهر الفرق بين الارادتين لا يكون فرق في حنفية
بين المشيئة والارادة في حق العباد رواية عنه في الفرق بينهما في صفة الله سبحانه وتعالى في
الافعال في كونه المشيئة تقبض على الوجود في حق العباد ولا تستحق في حق الشيء وهو الوجود فيه نظر
فان الشيء وان وقع على غير الاعيان الا ان كونه في مفهومه الوجود مطلقا في طارعه على اللغة فان
لفظة تعال للمعلوم والموجود وكون الارادة فسميت لئلا لا يعقل بخلاف المشيئة كذا ذكره في الاية
لا اثر له الا لو لم يكن مجازا عقليا او مجازا لفظيا لفظ الارادة على انه مع فسميت المشيئة ايضا
لما ذلك انشد ابن السكيت في اصطلاح المنطق بامر جارا بغيره اذا اي فزنيه لما شئت
من الشجر وكشيتش الماء وهو من شواهد قصد المجدود فتوجهه ان يقتصر الفرق فيه على
يكون الفرق العام انه الشيء الموجود والمشية منه بان يراه به بعض ما يقيد عليه وهو الشيء
الكاين مصدر المشا فانه شاي شيئا على ارادة الحاصل بالمصدر ثم يشتق منه ولما كان الوجود
على هذا يحمل اللفظ لا سوجه احتاج الى العينة فلم الوجود في فاذا قال شئت كذا لفظ الخاطب
العرف في معناه او حدة عن اختياره لانه اردت كذا مجردا يعني عدم الوجود والحديث
طلائك ورضيتك مثل اردته ولو قال شاي طلاقك ناويا لطلاق فقلت شئت وفتح ولو قال
اريد به او اموه او احببه او ارضيه بنوي الطلاق فقلت اردت احبته مهرته رضيته
لا يقع بخلاف ما لو قال ان اردت او احببت كذا اخرها فقلت اردت ليا اخرها فانه يقع ولما لم
لا يقع فليست في اللفظة وهي كثر له ان كنت تحبني يتعلق باختياره فاذا قال احببت وقع
قوله لو ان قال فترشيت ان كان لدا لاسر قد عني كشيئت ان كان فلان قد جاء الامر كاي

[illegible]

كشيت ان كان اذن في الدار وهو لم يطلع لاننا المعلق بالمرحى بن تحييز قبل يلزم عليه انه لو قال هو كما قد
كنت فعلت كذا او هو يعلم انه قد فعله ان يكون وهو مستغف اجيب بان من الشيخ من قال بكونه لا لازم
حق وعلى المختار وهو عدم كونه وهو صريح في ذلك بوجهين بوجهين بان من قال ان لا جعلت كناية عن
اليمين لا تعالي اذا جعل فعلق كونه بالمرتب المستقبل فكذا اذا جعله بامس تحاسيا عن كغيره المسلم والا وجه
ان الشر يتبدل لا اعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل فان قيل لو قال هو كما قد فعله ولم يتبدل لاعتقاد
يجب ان يكون فليكن هذا بطلان هو كما قد وان لم يتبدل لاعتقاد فمقتضى ان لا يكون عند وجه الشرط حكم
اللفظ لا يمينه فليس هو كما قد وجوده للفظ متكلما بقوله هو كما قد حقيقة **قوله** ولو قال انت طالت
اذا شئت او متى شئت او متى ما شئت فرددت بان قالت لا ان لا يكون رد اولها ان تشاء بعد ذلك
ولا يقتصر على المجلس اما في متى فانما لغوم الاوقات كانه قال في اي وقت شئت وانما لم يرتد بوجهها
لان لم يملك ان يرد كما لا يشاء بل في وقت متوهم فلا يكون تملكيا مقبلة فلا يرتد بوجهها
ليس هذا تملكيا في حال اصلا لان صريح بطلانها ما سئلنا بشرط متوهم فان وصفت بشيئا او دفع طلاقه
وانما يصح ما ذكرناه طلق نفسك اذا شئت لانما تتصرف بحكم الملك المتعلق بالوقت طلق نفسك
للمسئلة فانه وان وقع الطلاق للذي الواقع طلاقه المعلق وقولها طلقت احادي للشرط الذي هو مشيئة
الطلاق على تقدير ان المشيئة تنوارن الايجاد ثم لا تملك تطبيق نفسها الامر ذامدة لا شأنا ثم لا زمان
١٨ الافعال بخلاف **قوله** واما كلمة اذا او اذا ما شئت كتي عندها كالات حكما متى يكون حكما اذا وعند
لحاجة حقيقة رده العدم وان كانت اذا استعمل للشرط المجرد عن معنى الزمان كما تقدم ذكرنا فتستعمل للوقت
ايضا مجردا عن معنى الشرط ومعتزونا به وكل موضع تحقق فيه ثبوت حكم لا يحكم بزواله بالشك ففي قول
انت طالق اذا لم اطلقك الحكم الثابت عدم الطلاق فلا يحكم بزواله بوقوع الطلاق لا يمتنع وهو ان
يراد بها الزمان وهو غير لازم من استعملها فلا تعلق لا بالمرت وتبطل طالق اذا شئت صار الامر
يؤيد لا فلا يخفى بان نقض المجلس لا يمتنع وهو بان يراد بها الشرط المجرد وهو غير لازم من استعمالها
نعم لو صرح فقال اردت مجرد الشرط لنا ان نقول يتعبد بالمجلس كما اذا قال انت طالق ان
شئت فانه يتعبد بالمجلس وعلى لبي التهمة في محورها تقدم انه اياه اراه قوله وقد صرح في
في فصل اضاف في الطلاق هذا الوجه في تقريره غير هذا وهو ان قوله اذا شئت عمل انه
تعلق طلاقها بشرط هو مشيئة وانما اضاف في زمانه وعلى كل من التعبد به لا يرد بالرد اذا تحقق
مشيئة بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق او قالت طلقت نفسي وقع معلنا كان او مضافا كما قال
المصنف من ان الامر دخل في رد فلا يخرج بالشك لان معناه انه ثبت ملكا بالملك لا يخرج بالشك
في المراد باذائه محقق الشرط فيخرج من يدها بعد المجلس او الزمان فلا يخرج كتي وقد صرح انما في
متى بعد ثبوت التملك قبل المشيئة لانه انما ملك في الوقت الذي كانت فيه فلم يكن تملكيا قبله
حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرنا فالذي دخل في ملكها تحقيق الشرط او المعافاة اليه الزمان وهو مشيئة
الطلاق ليست طلاقه وعلى هذا افقوله في قوله انت طالق كلما شئت لما ان تطلق نفسها واحدة
يؤيد واحد معناه تطلق بما تشاء الشرط بخلاف التطبيق منه بان يقول شئت طلاقا لو طلقت
ففي فبيع طلاقه عند تحقق الشرط وانما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك كلما شئت **قوله**
الا ان التعلق في ارض جواب عن قدر هو ان وجب كلما تكرار الافعال ابداء ومقتضاها اذا طلقت
نفسا فلا عاومات اليه بعد وقوع ان تملك طلاقها ايضا وليس لها ذلك احاب بانها وان كانت كذلك
لكن لا تنصرف في ملك الملك القائم بالملك الذي هو معنى الملك المعدم فلو انصرف اليه
ايضا الى عدم الملك فاذا فرض ان المملوك قد رجع من ازم ان باستغراقه تدارا فينتهي التوهم في ذلك
القدر هو التملك فلو طلقت نفسها واحدة وانقضت هذا بشرط جنت باخذ ومارت الى الاول

بالثقل لا يثبت وانما يمكن الاطلاق على وهو قال لامرته انت طالق ان كنت انا احب كذا قال المست احب كذا
فهر امرته فباينه وبينه تعالى واستكمل السر حتى هذا بان ان لم يعلم ما يدق قلبه يعلم ما يدق قلب نفسه
لكن الطريق ما قلنا ان الثقل متقلب لا يثبت على شيء فالوقوف على حقيقة المحبة مستعذر والاحكام ما قلنا
بالامر الظاهر لا الخفية كما لخصه بالسفر والتحدث بالزعم والحكمة بالثقل الخائض والحق ما فيه النسبة
لما عليه واعلم ان التعليق بالمحبة اقل من التعليق بالحقيقة فيكون في ان يفسر في المجلس كونه تعييزا عن لواق
وقالت احبك لا تطلق **قوله** لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين امرته تعالى الا ان تكون ما دونه **قوله** في الجاهل الاصول
التعليقات لا تطلق فيما بينه وبين امرته تعالى الا ان تكون ما دونه **قوله** في الجاهل الاصول
الفقيه ابراهيم اذ لفت المارة لزجها من السب كخزطيان وسفله فقال ان كنت لا قلت فانت
طالق طلقت سواي الزوج كذا قلت او لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد ان يكون طالق كذا
وقال الاستاذ فين كانت باقرطيان فقال زوجها ان انا فترطيان فانت طالق تطلق وان كان اردت
الشرط بعيد قديما بينه وبين امرته تعالى وبعث بعضهم على ان فترطيان هل يعني على الجاهل او هو الشرط
قوله فان كان حيا من الاصل او جبه على المنق ان يعين ذلك فيقول طلقت حين رأت الدم وتظهر ثمة
هذا الاستناد في ان كانا غير مدعويان فترطت حين رأت الدم او كان الحلق بالحيف عتق الجاني العبد
او جنى عليه بعد روية الدم قبل ان يستمر له اذا استمر ثلاثة ايام بجم الكاح ويصير العبد جانا
الا حرا ولا يحسب هذه الحيف من العدة لانها بعض حيفه لانه حين كانت الشرط روية الدم من ان يقع
الطلاق بعد بعض **قوله** ولو قال لها ان حفت حيفه فانت طالق لم تطلق حتى تظهرها في حكم بطهرها
عن هذا افتراق الحال بين ان حفت حيفه فانت طالق وان حفت حيث لا يكون الاول بدعي لانه انما
يتبع فيه الطهر خلاف ان ياتي ثم انما يحكم بطهرها فياذا ومن العشرة بالاعتسالي وما يترتب من صيرورة الصلاة
وبناء في ذلك والمدة العشرة بحمد الانتفاع **قوله** لان الحيفه بالامر الحاصلة من هذا الرمال نصف حيفه
كان الحكم كانه الحيفه لانه اسم الكاسل وهو لا يخرج خلافا لفرقة قوله تطلق حيفه خمسة ايام لليقين
بالنصف قلنا هنا نصف اقل من نصف الدور ولو كانت حايضا لا تطلق ما لم تظهر ثم خفي واذا قلنا
لظاهره انت طالق اذا ظهرت لم تطلق حتى يخفي وتظهر لان اليقين يقتضي شرطه مستقبلا وهذا الحيف
قد مضى بوضعه وبقي بعضه وما مضى لم يدخل تحت اليقين والباقي يتبع لما مضى فلا يتناول اليقين ولا يتناول
لما مضى خلاف قوله انت طالق قبل ان يحفي حيفه بشهر حتى تطلق اذا كانت فلا ينتظر الطهر والمدة
بحديث الاستبراء قوله عليه السلام في سببها او طاس الا لا يخرج الحي إلى حتى يضعن ولا الحي إلى حتى يستبرين
يحفي ومنه حكم عليه في موضع ان تشاره تعالى **قوله** خلافا ما اذا قال اذا حفت لانه لم يقدر معيار اذ لم
يقل اذا حفت برك او شهر او فاعلق ما يسمى صومانية الشرع وقد وجد الصوم بركته وشرطه باسكال سواء
ينفع به وان قلته بعد وكذا اذا حفت في يوم او شهر لانه لم يشترط كانه خلافا ما اذا قدر معيارا وكذا
حمت يوما فانه لا يقع الا بعد الغروب من اليوم الذي صامت فيه ونظيره اذا حفت يوما اذا حمت يوما لا يقع الا
بنام يوم لا نه مقدرا معيارا واذا حلفت صلاة يتبع بركتين وفيه اذا حلفت يتبع بركته **قوله** ومن قال
امرته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق فانت طالق فانت طالق غلاما وجارية
وايد ربه ايها الاصل لانه لو لم يقع التعليق بالسبوق لا يقع باللاحق شي لان الطلاق المنفرد لا يقع
لا يقع لان اقلها ما قلنا لان الزوج لانه منكر الزيادة وتقرر المسئلة وانتم في المسئلة الكتاب وما في الشايعي
من ان يقع الطلاق لا محال كزوج معاقل ينبغي ان لا يعمل عليه لانه مستحيل عادة غير انه ان تحقق واحد
مما وقع المثلث وتعد بالاقراء ولو ولدت غلاما وجارية بين ولا يرد اوله وقع تنكح في النكاح ثلاث
في النكاح لان الغلام ان كان او امراة تطلق غلاما واحدة به وتفتن بجارية الا ان العدة انقضت
ما يقع في البطن ولد وان كانا احبا يتبع ثنتان بجارية الاولى لا يقع بالثانية شي لان اليقين بجارية ثلث

بالايد ولا يقع باللام لانه حال انقضاء العدة فتدعي ثلاث وتفتن فيحكم بالاقل قلنا وبالاكثر ثلثا
ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة في التقاضي وفي النكاح ثلاث لانه ان كان الغلامان او وقت
واحدة باولاه ولا يقع بالثاني شي ولا بجارية الا في النكاح لانه في النكاح واحدة او اوسطا
وقع ثنتان بهما واحدة باللام بعد او قبلها فتدعي ثلاث واحدة ولو قال ان كان حلفت غلاما
فانت واحدة او جارية فنتين فلو لم تطلق لان حلفت اسم جنس حلفت بفتح كفه في الجين الكل جارية
او غلاما لا يقع كانه قول ان كان ما يدق قلبك غلاما او جارية كانه قول ان كان ما يدق قلبك غلاما او جارية
فانت طالق او فتين فانت طالق فاذا حلفت حيلة وتفتن تطلق ولو قال ان كان ما يدق قلبك غلاما او جارية
وتفتن ثلاث وثلاثون فانت طالق فانت طالق فان كان الذي تدعيه غلاما فانت طالق
ثنتين فلو لم تدعي غلاما يتبع ثلاث لوجود الشرط لان المطلق موجود في المتدعي وهو قول مالك
والق في **قوله** وان قال لها ان كملت ابايها وبابا يوسف حاصل سبق الحلات انه اذا جعل الشرط
ملا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بها نحو ان دخلت هذه الدار وقضيت هذه الشرط لوقوع قيام
الحال عند اخرها عندنا وقال زفره انه عند كل منها وفيها سبعة ايام فان غلاما باثنتين من
حيث هو جامع بهما ان يكون كذلك مثل ان جاء زيد وعمر فانت طالق فان الشرط بجمها فلا يقع طالق واحدة
الا ان يجي كلاهما وقد ذكرنا ما يوجب به ذلك في مسئلة اذا اختلفا فان طلقا من وجوبه في النكاح مسئلة
الكتاب من فقد الشرط ليس بذلك لان تعدد فعل الشرط لا يقدح في الفعل هنا بل هو متعلقه ولا
يستلزم تعدد تعدد فانها لو كلفتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايتها تعدد بالفتق وفيه
قول زفره اعتبار الاول من الزوجين بالغايب في وجوب قيام الملك عندنا اذ هاتيك حكم هذا الطلاق كانه
الواحد لوقوعه على كل منهما ولان صحة اللام باهلية المتكلم وانما الشرط بجمها في النكاح في النكاح
قيام تلك في الحال ولو لم يشرط الملك ليصير الحيز في الاول غالب لوجود بقدر الشرط نظر في
ظهور الاستصحاب ومقتضيه شيئا في ان يفتحق بذلك معنى ليمين وهو الاغا فته الكاملة على الاختراع
او الفعل فاذا تمت لا يحتاج فيه على الجاهل ذلك لان بقاها بعد تحقق حقيقة بقيام الدعة وانما
يحتاج اليه لوقوع الحث والحث لا يثبت الا عند الاخير فلا يشترط الملك الا عند وجوده ولو لم يوجد
للمنفذ او ايل الكتاب الباب واما المعرفان فتحقق حقيقة بذكر ارادة لهما وهو على وجهين بواجب
اما الثاني فكقوله ان اكملت ان لست فانت طالق لا تطلق ما لم تلمين ثم ياكل فتقدم المرجح وهذا الذي
سماه محمد اعتبارا لشرط على الشرط وصورة في الجاهل قال كل امرأة تزوجت ان كملت ولا تافق
طالق يقدم المرجح فيصير التقدير ان كملت فلا تافق امرأة او تافق طالق واستخفي عن النكاح
الحزاقا للام شرط الانقضاء والتزوج بشرط الاجلال واصله قوله تعالى لا ينفعكم نهي ان اردت
ان انكحكم ان كان الله يريد ان يغويكم المعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نهي ان اردت
ان انكحكم لم وقول مالي وامرأة موصونة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يزوجها فاجاب
احللتك امراة موصونة بعد هبتها نفسها للنبي ان اراد النبي فاعلم ان اراد النبي ان يزوجها فاجاب
نفسا فقد احللتها فوجه المسئلة انه لا يمكن ان يجعل الشرط ان شرط واحد التزوج والآخر عدمه
وان روي عن محمد بن عيسى روى الاصول انه رجع عن التقديم والآخر واخر كل شرط في موطعه وهو
راي امام الحرمين من ان الشايعي لان الاصل عدم التقديم بالبدليل واللام في موجب الشرط والشرط الثاني
مع ما بعد هو الحيز الاول لعدم التا الرابطة ونية التقديم والآخر اخف من احواله في الله تعجب
لمنطوق من غير زيادة شي اخر فكلان قوله ان اكملت فتدعي ما من غير زيادة شي اخر فكلان قوله ان اكملت
ان تستنت فان اكملت فانت طالق وهذا بطلان ما قدمنا من لزوم التخيير في مثل ان دخلت الدار فانت
طالق وعلى ما قدمنا من ان لا يرد من لزوم احواله فكلان قوله ان اكملت فتدعي ما من غير زيادة شي اخر فكلان قوله ان اكملت

وعنده لا يحمل على الزنى وان قال له بل عليه من زوج احد بعد عدة الاول فتبين ان عدتها انقضت قبل موته
ولا تترث وسبب المسئلة في ثبوت النسب **قوله** وهي السبب اي الزوجية هي السبب في الارث وقد
انقضت بالبينونة ولذا لا يرثها اذ ماتت في العدة فلو كانت الزوجية باقية لانقضت الوارث من
الحياتين وعندها قال عمر وابنه وعثمان وابن مسعود والغير ونسبه ابو بكر الرازي ايضا عن علي بن ابي
عبد الرحمن بن عوف وعائشة وزيد بن ثابت ولم يعلم عن مجازي خلافه وهو مذاهب النخعي والشافعي وسعيد
بن المسيب وابن سيرين وغيره وشريح وربيعة بن عبد الرحمن وطاوس وابن شبرمة والثوري
وجاد ابن سليمان واعمار بن العجل لئلا الاجماع والقباس اما الاجماع فلان عثمان بن عفان له عنه ورث عاتق
بن الاصم بن زباد الكلبية وقيل بنت عمرو بن المشيرد السلمي من عبد الرحمن بن عوف لما ثبت خلافه في
مرضه ومات وعمره عدة لمحض من الهابة فلم ينكر عليه احد فكان اجماعا وقال ما اتممته ولكن اودت
السنة وهذه الرواية التي مروى عن عثمان انه قال حين ورثها من كتاب الله وقول ابن الزبير فلو كانت
لو كنت انا لم اورثها اذ وجدته على اذ كان بان الحكم الشرعي في حقه ذلك ومروى عن اجماع ولا يندم
فيه لا يقال بل في هذا المتن لم يكن اجماع لانه كان سكوتيا وحين قال ابن الزبير ذلك فله ان يسكت
لم يكن دليلا لا فيقول نعم لو كان اذ ذاك فقيرا لكنه لم يكن في ذلك الرضا من الغنى اذ لم يوف له قبل ذلك
فتوفي في شهر من بغيته والحكم بذلك يتبع ظهور ذلك في خلافه لخلاف ابن عباس في مسألة العول وقول
المالكية كان قصدا عثمان بعد اعدته موارث بقول الجمهور انه كان فقرا واما القياس فعلى ما لو رغب كل ما له
او شيع ليعطى الورثة في مرضه من ماله بما سيجع ابطال حق بعد تعلقه بماله فيه وعلى هذا ان حق الورثة
يتعلق بماله بالمرض لانه سبب الموت ولذا اجماع عن المنبريات بما زاد على الثلث والزوجية من الورثة
تقدم القياس بعد الاجماع وهذا القياس لا يتوقف على ظهور قصد الابطال بل يعود ايرس ثبوت الابطال
سواء قصد اوله يتصدد ولم يخطره واما القياس المتوقف عليه كافتعال المصنف فهو قياسه على قاتل
المورث وصورته هكذا قصد ابطال حق بعد تعلقه فيثبت تقييد مقصوده كقاتل المورث فيجاء كونه
مقتل محرما لغيره فاسد فالحكم بثبوت تقييد مقصوده ولذا اختلف خصمى القاتل في الاصل والفرع
فانه في الاصل منع الميراث وفي الفرع ثبوت الميراث وهذا التعليل في طريق الامدي مناسب غريب
اذ لم يشهد له اصل باعتبار بل القاتل بمجد وثبوت الحكم معه في المحل اعنى القاتل واما عندنا فتثبت
اعتبار به الاجماع المذكور وكان مقتضى القياس ان تترث ولومات بعد تزوجها كقول مالك الا ان
اصحابنا ردوا ان اشتراط عمل هذه العلة الامكان وهو يتبع عدة بقاء ان حكم الشرع بالميراث لا بد
ان يكون للنسب او سبب وهو الزوجية والعقود بحيث يقتضي الدليل ثبوت الشرع اياها لزم انه
اعتبر بقاء النكاح حال الموت ومعلوم ان بقاءه اما بالحكم ببقائه حقيقته او بقاءه اثار من منع الخروج
والنزوح وغير ذلك وفيما هم هذه الاثار ليس الا بقاء العدة فبذلك ثبوت ثبوت بتمتة في عدتها والمصنف
رغم انه لم يبين قياسه احكامه الا حقا بل قال قصد ابطال حق فير عليه قصد دفع الضرر ومثله
لا يفتل الا ان يكون هناك امور شتى يمكن الاحتياق بكل منها وليس من مرد القصد اصل سوى قاتل المورث
ويمكن ان اعتبر اصوله كل من ازم ضررا يلحقه غير مباح فانه يرد ذلك عليه الا ان قوله الزوجية سبب
ارثها من مرضه غير جدي لانها سبب ارثها من مرضه عن مرضا وجبة والوجه ان يتناول الزوجية
سبب تعلق حقها بالمرض من مرضه والزوج قد يملكها اخر **قوله** خلافت ما بعد الانقضاء اي انقضاء العدة
لانها اسكان للمورث اذ لم يجهد بقاء شيء من اثار النكاح بعد فاعلم انه روي عن عمر وعائشة وابن مسعود
وابن عمر وابي ابي بكر ان امرأة الفارثت ما دامت في العدة اي لم تقدر عليه **قوله** والزوجية هي اخر
جوابه عن قوله ولذا لا يرثها اي الزوجية في هذه الحالة اي حالة مرضه ليست سببا لارثه عند بل في حال مرضه
وقيل لو كانت هي للريضة فايانته فبذلك حتمت حكم العدة في حقها في مرضها الزوج خلافت

ما انفارست صحبة لانها كانت بنفس الردة قبل ان تصير مشقة على الملاك ولا يرد مشقة عليه
لانها لا تترث **قوله** فيبطل بنحوه برفع اللام فيبطل الزوجية بالطلاق اي بنحو من الرجل حقيقة وحكما
ولا يرثها اذ ماتت خلافت ما اذا اباها في مرضه من مرضه ثم ماتت حيث ترثه لان الزوجية وان بطلت بالبين
حقيقة كنز جعلت باقية حكما في حقها وفي الضرر عنها لا يصد ابطال حقها وضبطه بنصب اللام على
انه جوابا لثبوت سببها لانه حينئذ يعكس العذر ان يكون معنا لو كانت الزوجية سببا لارثه من ابطال
ولكنها ليست بسبب فلا يبطل واذا لم يبطل فيجب ان يرثها ولا يتناول به احد **قوله** فان بطلت ثلاثا
بامرها ليس قيد ابل المقصود ان يبطل بايها بامرها ولهذا عطف قوله اذ قال لها اختارتي فاختارت نفسها
عليه فان هذا القدر انما يثبت طلبة باينة وكذا اذا اختلفت منه في مرضه ثم مات وفي رواية العدة لم ترثه
لانها رضيت بابطال حق امانه الا في الاصل فلا امر منها بالعدة وامانة الاخيرين فلانها باشرت العدة اما في التخيير
فما هو لانه يملك منها واما في الخلع فلان التزام المال علة العدة لانه منقضاء الطلاق ومباشرة احد وصفي
العدة كما بشرتها خلافت ما بشرته بوضي العدة من زوج ذلك ما لو قال لا مرايته في مرضه وقد دخل بها
طلق انفسك ثلاثا فطلقت كل واحدة نفسها وصاحبها في الغائب طلقا ثلاثا بتطبيق الاصل في الغائبة
ورثت الغائبة لا يحل لها سعة العدة الا الاصل لانها لا بشرت ولومدات الاصل بطلاق ضررها
ثم يطلق نفسها ثم الاخرى كذلك ورثها لان الواقع على كل منها طلاق ضررها لا طلاق نفسها لخروج الامر من
يدها باشتغالها بطلاق الضرر والنفقة عليك وهو مقتضى المجلس ولو طلق كل نفسها وصاحبها
موا طلقا ولم ترثا لان كلا طلق بتطبيق نفسها ثم اشتغلت بالامانة من تطبيق ضررها وان طلقا احدا
بان طلق نفسها وطلقات ضررها ووجد ذلك معا طلق ولا تترث لانه وجد في حقها طلاق نفسها وطلاق
الوكيل فيجاء ليحيا الملك لانه اقرب او كل يصح علة وقد تراكما فيضا في حيا كل كان ليس به غيره
ولو قال في مرضه طلقا انفسك فطلقت احدهما نفسها وصاحبها لا تطلق واحدة منها حتى تطلق الاخرى
نفسها وصاحبها لتعلق التثنية بغير مشيتها خلافا لفرقة ما قال طلقا انفسك طلاقا خلافا ما تقدم
لم يعلق التثنية بشرط المشيئة فتتفرق كل واحدة منها بذلك ولو طلق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبها
طلقا لوجود كمال العلة وورثت الاصل لان التثنية لان التثنية باشرت اخر وصفي العدة والاولى
بغير العلة ولوحجج الامامان منها بما بانها وورثتها لان كلا باشرت بغير العلة هناك بشرط المجلس
لانه يملك ولو قال في مرضه امرها بيدك فمقتضى عليك منها فلا تترث احداها بالطلاق كسئلة المشيئة
سواء الا انما اذا اجتمع على طلاق واحدة منها يتبع وفي قوله ان شيئا لا يمنع لانه جعل الراي ليهما
في تبيين فاء الاجتماع رايمانية شتى محال لو وكل رجلين بيع عبد بن فباع احدهما وهناك فمقتضى ليهما بشرط
مستحيها الاطلاق في زمان قبل الشرط ولو قال طلق انفسك بالان فطلقت كل طلق نفسها وصاحبتي
بالن معا او متعاقبا بانها لفت وتيسر على سهر لكان الا ان متعاقبا ببعضين فلا يعتبر قيمته عند المزوج
فيغرم بما سوجها عليه ولم يرثا لان العدة لا تمنع الا بالتزام المال فاللزوم كل علة لانه بشرط الطلاق فكان كل فعل
واحدة علة وفعل الاخرى بشرط الحكم ايضا في العلة فلا يبطل الارث ولو طلقا احداها فطلقت بخصم من الاثنتين
لانها سامورمان بطلاتها فتد انما يبين امرنا به ولم تترث لانه وقع بقبولها وان قاما بطل الامر لانه طلاق
ببطل فشرط اجتماع رايهما خلافت الماوردين بالطلاق لا بد لانه ينفذ كل منهما باي باع الامر واذا بطل
الا من يصدق نفسه لانه يملك بطل بنحو الاخرى لغوات الشرط وهو اجماع رايهما على من الكافي **قوله**
وانا خير ابي تاخير عمل الطلاق بخلافه وفيه قيد رضيت بايقاله ولذا لو حصلت لعدته في مرضه بسبب
الحب والمنة وحيا والبلوغ والعقود لم يرث لرهاها للبطل فان كانت مضطرة لان سبب الاضطراب
ليس من جملة الزوج فلم يكن جائزا في العدة خلافت ما لو طلق نفسها ثلاثا فاجاز الزوج في مرضه
حيث تترث لان البطل ثلاث اجارته ولو وقعت العدة بتحكيم ابن الزوج لا تترث الا ان يكون ابو اسن

وما كان موجب الميراث الا العراة فانهم ارفع من عدم التصديق وقوله وان لم يكن له من قبل الشرط فله
من التعلق ان يورثا يعطيان الميراث اليه في اثبات حكم العراة اذا كان الشرط لا يورث من التعلق
وليس يلزم ان لا يورث العراة الا ان يكون التعلق في المرض فيكون يورثا لغيره لو كان الشرط لا يورث من
شيء ما لم يكن التعلق في المرض او الصحة وعلى الثاني لا يستقيم النظر في التعلق في اثبات العراة
ليس في حال تعلق شيء من ان يقال انه اضطرار كما منه حيث علق ولا بد منه مع علمه بضرورة اسباب الموت
وانه لا يضطر الى الموت بل يورثه فان حال التعلق رافعا بالشرط بل انما علق ليعمل الشرط ويحل
وفيه ما فيه واما التعلق بعلمها فان كان التعلق بالشرط في المرض والنقل ما لم يكن له من قبل الشرط
قوله في رافعة ذلك اي بالطلاق اذ المرض بالشرط رافعا لضرورة عليه ما لو قال احد الشريكين
في العبد لشريكه ان ضربته فهو حر ففرضه بغيره والضرر بغيره فيكون قد رافعا لشرطه واجعله ذلك
من المشرط اذا لم يكن مضطرا ليعمل الشرط لكنه مضطرا في المسئلة الاتفاق فانها موصوفة فيها اذا كان
احد الشريكين قال ان لم اضرب هذا العبد اليوم فهو حر فقال له شريكه ان ضربته فهو حر ففرضه
فلما ضرب بغيره كان له مضطرا ليعمل الشرط وفعل الشرط مضطرا ليعمل في الجواب في الكافي
بان حكم العراة ثبت على خلاف القياس بغيره العدا وان يبطل ما له شبهة المرض ولا كذلك الضمان وقد
وجد هنا شبهة وضمان المرأة فكفي لغيره العدا وان كان الفعل مما لا بد لها منه ككل الطعام والاعلاء
وكلام الابوين ومنه قصدا الدين واستيفاء والقوام والتعود والتفويض في الميراث لانها مضطرة في الميراث
قوله كاشف الاكرام بان اكرم الانسان على اطلاق ما لا يملككم متلفا حتى يضمن وينقل الفعل اليه فكذلك
ولفعل الثاني في نقل الميراث من حيث اذ ارجع لانه يصير ملكا حتى لو لم يقض فمضى في ميسر
في الاسلام الصحيح ما قاله محمد **قوله** فلا يصير الزوج فارا يعني العراة المستلزم للحكم المستعني الخاص
انما يتحقق شرعا بالابانة في حال خلق خيرا والتعلق بالابانة من موصوفة قد ظهر خلافه او تقول هو بطلان
فان كان العراة ارضا يورث الحكم المذكور بشرط تبين ملكية خيرا فان كان التعلق بالابانة **قوله** ولو طلقها
اي بابتلايا او غير شيء مرضه وهذا لانه فرع على هذا الطلاق في نفسه مسئلة المطاوعة وقال لا يورث
ولا تنفع ارضا عليه الا اذا طاعت بعد الرجعي لا يورث كما لو طاعت وقت حال قيام النكاح **قوله**
لم يورث خلا في السقطة فانها بالردة تسقط ثم بالاسلام تقرب ولا يورثها معذرة **قوله** لان المحرمية لا تنكح بل تثبت
الارث وهو البتة بعد ذلك الطلاق ولم يوجد ما يزيله لان المحرمية لا تنكح بل تثبت
معها كذا في الام والبتة فانما تنكح خاصة فيقضي الارث لعدم المزيل ليرجع من غير ما في الارث
قوله في حال قيام النكاح اي حاله المرض **قوله** فتكون رافعة بطلان النكاح وهو النكاح وذلك
وعلى بطلان المسبب **قوله** لتقدمها على اي تقدم الحرمية على المطاوعة خصوصا بالطلاق السابق
على **قوله** وقد بينا الوجه فيه وهو قوله لانما مضى في المباشرة الشرط والامر من الاصل اذ كان قبل
والا وجه كونه قوله بعد ذلك ان الزوج الحالك المباشرة فيقتل الفعل اليه لان الاول ذكره
في صورة ما اذا كان التعلق والشرط في المرض وما ذكرنا ذكرناه ذكره في صورة ما اذا كان التعلق في
الصحة والشرط في المرض وهو الموارث لما نحن فيه فان القذف كان في الصحة واللعان في المرض وقوله
اذ هي حجة الخصومة ظاهرة في ان الحق يقع على الشرط الذي لا بد لها منه هو خصوصيتها ان يطالب بها
القذف لانه يندفع العار ولرجل لعانها اي اذ هي حجة اليه من قبله اذ لعانها بغير حجة اليه لانها
لا تنال هو امين حجة لعانها من قبله لان لا يجرى عليه لعانها لانها لا يجرى عليه لعانها لانها لا يجرى
للعان من لعانها مستورا لغيره من غير ان يشرط لعانها اخرجها من دار القذف وهو ما تنسك بغير
محمد يعني لان لعانها اخيرا للعانين لكن الزوج اضطررها اليه وقيل في وجه قول محمد القذف قدف الرجل
ولم يبين قذفه في زمان تعلق خيرا باله ولا عني انه سبب بعيد من قبله لان سبب القذف نفسا الثاني

واللعان واجب بانه المصلحة التي في الحكم والحكم لا يستند اليه الشك واللعان هو الشهادة
المجبة **قوله** فيكون ملحقا بالتعلق في الوقت كانه قال في صحة اقامته اربعة اشهر ولم اترك
فانت طالق قضت فيه مرضه ثم مات فيه لا يورث كما لو علق في صحته بامر سائر ويوجد الشرط في المرض
لا يكون نارا واورد عليه ان لا يلاشي الصحة ليس مثل التعلق في الوقت بل في طهره ولو وكل في صحته
بالطلاق وطلوع الوكيل في المرض كان فالانه ممكن من عزله فاذا لم يعزله كان فارا كذا هنا هو ممكن
من ابطال الايلاشي المرض بالفي فاذا لم يعمل بغيره ان يكون فارا اجيب بالفرق بان لا يمكن من ابطال
الايلاشي بغيره فانما يجرى باللسان لا يجوز اذ كان الايلاشي مال الصحة بل اذا كان في حال العجز واستمر
بخله عزلا لوكيل **قوله** في صحيح الوجوه اي سواء كان الطلاق بسوالم او لا او كان التعلق بغيره او بغيره
والفعل ما لها منه بدا ولم يكن لا يستثنى من عمومها الا قيام العدة فانه متصور في جميعا **قوله** في
قال صحيح لموطوعة اذا كان طالق ثلاثا ثم بين في مرضه شيء احداها صار فارا بالبيان وترث لانه بين
الطلاق في بعد تعلق خيرا بما له فيرد عليه فذلك لو كانت خيرا في الارث للتمتع ولو ماتت
احديهما قبله ثم مات بغيره الاخرى ولم ترث لانه بيان حكمي فانتقلت التهمة عنه كما لو علق في صحته
بغيره راس الشرع في وهو من يورث الارث بخلاف ما قبلها لانها تقيت للطلاق بغيره فترث كما لو علق
في صحته بغيره نفسه ثم باسرها الشرط في المرض فان كان له امرأة اخرى غير الشريكين في نصف
الارث اذ لا يراحم الا امرأة واحدة لان احداها مطلقا بغيره والنصف لغيره لا يستويها في
الاستحقاق ولو ماتت التي بين طلاقها قبل موته لم ترثه وصح البيان لانها التهمة عن غيرها بخروجها
عن اهلية الارث بالموت وكان الارث للاخرى لان التبعين دون الالبان ولو ماتت مرضه ثم ماتت
المطلقة كان جميع الارث للاخرى هنا ولو كانت له امرأة اخرى كان بينها نصفين وان ماتت الاخرى
وبقيت التي بين الطلاق فما تم ما بين الزوج لما نصف الارث لان البين انما يمل ميا فيكون النكاح
ظاهر وحقا الثاني ثبت ظاهر اذ انت البين النصف فلم ترث عليه وهذا لانها منكوبة من وجهه دون وجه
فانما تستحق النصف حتى لو كان معها امرأة اخرى كان لها الربع وثلثة ارباع المرأة الاخرى لاننا ابطالنا
البين ميا فيكون النكاح اثبات وقت البين ووقت البين خيرا في الربع فكان للغيره الربع وكان
الاخرى منكوبة من كل وجه فتستحق كل الارث وهي منكوبة من وجه فتستحق نصفه ففعل النصف
للاخرى لانما زعة واستوت سائرتهما في النصف الاخرى فنصف بينهما فان لم يمت الزوج ولم يبين
حتى ولدت احديهما لاقل من سنتين فهو لغيره بيا وبني الزوج خيرا لان العلق محتمل كونه
بوطي قبل الطلاق واذا لا يصح بيا بيا يكون بيا بيا انك اذ يقع الطلاق بالشك وفيما النسب
لا احتمال العلق قبل الطلاق فان نفي الزوج هذا الولد امر بالبيان فان قال عني عند الايقاع
التي لم تلد بغيره ولدت وبني لغيره ولدت ويقطع نسب الولد منه ويحجب بالام لانه قدف منكوبة
وان قال عني التي ولدت بغيره لما كان مرادة وقت الايقاع التي ولدت وقع الطلاق من ذلك
الوقت من كل وجه فتبين انه قدف اجنبية فيجب له بد ويتبع النسب لعدم اللعان فان قال لم اعني
عند الايقاع احدا ولكن اريد بالمهم التي ولدت لا بد لانه قدف منكوبة لان الطلاق يقع عند وقت
التعيين ولا يلاعن ايضا لان شرطه قيام النكاح وقد زال والنسب ثابت لما مروا ولدت اكثر
من سنتين من وقت الايقاع تقيت الاخرى للطلاق ليعقنا بالوطي بعد الطلاق وحكم الشرع بغير
النسب منه حكم يكون الوطى منه ضرورة والوطي بعد الطلاق الميهم بيان اجابا وتقيت التي ولدت
للنكاح فان نفي الولد لعانها ويقطع النسب عنه فان حكم الشرع بالعلق في منه مانع من قطع النسب عنه
كان ولدت احديهما لاقل من سنتين من وقت الايقاع والاخرى ولدت اكثر من سنتين تقيت
صاحبة الاول للطلاق لان ووطي لا يصح بيا بيا ووطي صاحبة الاخرى يصح بيا بيا وهذا لان الحكم لود

مما أكثر من يستحق حصوله مع بقاء المهر من قبل الزوجين في الولد في البطن أكثر من سنتين إذا علوق الآخر
 مشكوك فيه فلا يكون بيباناً وعده صاحبة الأقل تنقضي يوم الحمل أن كان بين ولادة وسنة ولادة صاحبة
 الأقل بعد ثمانية أشهر من ثبوتها أن علوق صاحبة الأكثر وطناً قبل ولادة صاحبة الأقل
 وقبل الولادة هي حامل وعده الكامل تنقضي يوم الحمل وإن كان بينهما تسعة أشهر فصاعداً فعده صاحبة
 الأقل بالحيف لا محالة وإن وطئ صاحبة الأكثر ما بعد ولادة صاحبة الأقل إذا احتمل ذلك وجب المهر في
 ما يحتمل احتياطاً ولا يترتب بوطئ صاحبة الأقل أو المطلقة صاحبة الأكثر باقراره ولا يصدق في حق المطلقة
 عن صاحبة الأقل فطلقتا فمن حال في ثبوت طلاق وله امرأة معروفة بهذا الاسم فقال له امرأة أخرى هذا
 الاسم وعينها طلعتا وإن ولدت لي راحة لا أكثر من سنتين من وقت الانتاع وبسبب الوفاة بين يوم أو أكثر
 فولادة الأوجه تكون بيباناً للطلاق في الآخر فإذا ولدت الآخر بعدة لا يجوز للطلاق الواقع عليها
 لها غيره ما صار كما إذا وطئ أحد من الزوجين المطلقة بغير الطلاق أو إذا كانا وتبين نسب ما ولد
 الأول فظاهراً وكذا ولد الثاني في حال طلاق الأولى وتنقضي مدة الطلاق يوم وقوع الحمل ولو قلنا
 طهرت فإذا ولدت ولداً فقامت طلاق ثلاثاً فوالت ولداً ثم آخر تسعة أشهر فصاعداً ثبتت نسب
 الولد الثاني منه أيضاً وتنقضي به المدة لأننا حكمنا بعلوق الولد الثاني حال وقوع الطلاق وحال وقوع الطلاق
 الزوجية قائمة وهذا لأنه محتمل أنه وطئ قبل ولادة الولد الأول لم يصل إلى الملبس رجعاً لا سنداً فيه
 فإذا وضعت الحمل انتفع المهر ووصل لها إليه فعلق الولد الثاني في قبل وقوع الطلاق لأن تلك الحال
 حال نزول الطلاق والشيء يقع نزوله غير نازل فيثبت النسب احتياطاً فيتحقق انتفاء المدة بوضع الحمل
 ولا يجب العقول ناجلنا معلقاً حال قيام النكاح والراعي العلم بالمكانة **باب الحجة**

هم الكرم الأول حملة وعوس وحسن توفيقهم بركة الله العزيم
 الفقيه المصوري الأدهي الحسن لمرعة ولين فزاد وطام
 بيلوه الكرم الثاني انت انت انت انت
 كما راجع إلى الفقه العظيم انت انت
 عولم فلكاني ورمطام فيه وفرا
 ولله الحمد

Orhanmamiye U Kütüphanesi
 Numara 4464 24 DE
 Yeri MUSEYİN PAŞA
 Eski Sayı No 213

